

(١٠) من تراث الكوثري

# إحقاق الحق

بإبطال الباطل في مغيب الخلق

ويليه

## أقوم المسالك

في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة عن مالك

تأليف

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر الشريف ت: ٥١٢٠٨٤٧

# إِحْقَاقُ الْحَقِّ

بإبطال الباطل في مغيث الخلق

ويليه

اقوم المسالك

في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة

ورواية أبي حنيفة عن مالك

تأليف

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

وكيل المشيخة الإسلامية في الخلافة العثمانية سابقاً

---

حقوق الطبع محفوظة

---

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

١٠٠٠ شارع الأزهر الشريف، القاهرة ١١٢٠٨٤٧



بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

### الإمام الكوثرى

بقلم الأستاذ الكبير الشيخ محمد أبو زهرة

وكيل كلية الحقوق وأستاذ الشريعة بجامعة القاهرة

١ - منذ أكثر من عام فقد الإسلام إماماً من أئمة المسلمين الذين علوا بأنفسهم عن سفساف هذه الحياة ، واتجهوا إلى العلم اتجاه المؤمنين لعبادة ربه ، ذلك بأنه علم أن العلم عبادة من العبادات يطلب العالم به رضا الله لا رضا أحد سواه ، لا يبغي به علواً في الأرض ولا فساداً ، ولا استتالة بفضل جاه ، ولا يريده عرضاً من اعراض الدنيا ، إنما يبغي به نصرة الحق لإرضاء الحق جل جلاله . ذلكم هو الإمام الكوثرى ، طيب الله ثراه ، ورضى عنه وأرضاه .

لا أعرف أن عالماً مات فخلاً مكانه في هذه السنين ، كما خلا مكان الإمام الكوثرى ، لأنه بقية السلف الصالح الذين لم يجعلوا العلم مرتزقاً ولا سلماً لغاية ، بل كان هو منتهى الغايات عندهم ، وأسمى مطارح أنظارهم ، فليس وراء علم الدين غاية يتغياها مؤمن ، ولا مرتقى يصل إليه عالم .

لقد كان رضى الله عنه عالماً يتحقق فيه القول المأثور « العلماء ورثة الأنبياء » وما كان يرى تلك الوراثة شرفاً فقط ، ليفخر به ويستطيل على الناس ، إنما كان يرى تلك الوراثة جهاداً في إعلان الإسلام وبيان حقائقه ، وإزالة الأوهام التي تلحق جوهره ، فيبديه للناس صافياً مشرقاً منيراً ، فيعيشوا الناس إلى نوره ، ويبتدون بهديه ، وأن تلك الوراثة

تتقاضى العالم أن يجاهد كما جاهد النبيون ، ويصبر على البأساء والضراء كما صبروا ، وأن يلقي العنت ممن يدعوه إلى الحق والهداية كما لقوا ، فليست تلك الوراثة شرفاً إلا لمن أخذ في أسبابها ، وقام بحققها ، وعرف الواجب فيها ، وكذلك كان الإمام الكوثرى رضى الله عنه .

٢ - إن ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحلين لمذهب جديد ، ولا من الدعاة إلى أمر بدىء لم يسبق به ، ولم يكن من الذين يسمهم الناس اليوم بسمّة التجديد ، بل كان ينفر منهم ، فإنه كان متبعاً ، ولم يكن مبتدعاً ، ولكنى مع ذلك أقول : إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقى لكلمة التجديد ، لأن التجديد ليس هو ما تعارفه الناس اليوم من خلع للربقة ورد لعهد النبوة الأولى ، إنما التجديد هو أن يعاد إلى الدين رونقه ، ويزال عنه ما علق به من أوهام ، ويبين للناس صافياً كجوهره ، نقياً كأصله ، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة ، وتموت البدعة ، ويقوم بين الناس عمود الدين .

ذلك هو التجديد حقاً وصدقاً ، ولقد قام الإمام الكوثرى بإحياء السنة النبوية ، فكشف عن المخبوء بين ثنايا التاريخ من كتبها ، وبين مناهج رواياتها ، وأعلن للناس فى رسائل دوفها وكتب ألفها سنة النبى صلى الله عليه وسلم ، من أقوال وأفعال وتقريرات ، ثم عكف على جهود العلماء السابقين الذين قاموا بالسنة ورعوها حق رعايتها ، فنشر كتبهم التى دوت فيها أعمالهم لإحياء السنة ، والدين قد أشربت النفوس حبه ، والقلوب لم ترقق بفساد ، والعلماء لم تشغلهم الدنيا عن الآخرة ، ولم يكونوا فى ركاب الملوك .

٣ - لقد كان الإمام الكوثرى عالماً حقاً عرف علمه العلماء ، وقليل منهم من أدرك جهاده ، ولقد عرفته ستين قبل أن ألقاه ، عرفته فى كتاباته التى يشرق فيها نور الحق ، وعرفته فى تعليقاته على المخطوطات التى قام على نشرها ، وما كان والله عجبى من المخطوط بقدر إعجابى بتعليق من علق عليه ، لقد كان المخطوط أحياناً رسالة صغيرة .

ولكن تعليقات الإمام عليه تجعل منه كتاباً مقروءاً وإن الاستيعاب والاطلاع واتساع الأفق ، تظهر في التعليق بادية العيان ، وكل ذلك مع طلاوة عبارة ، ولطف إشارة ، وقوة نقد ، وإصابة للهدف ، واستيلاء على التفكير والتعمير ، ولا يمكن أن يجول بخاطر القارئ أنه كاتب أعجمي وليس بعربي مبين .

ولقد كان لفرط تواضعه لا يكتب مع عنوان الكتاب عمله الرسمي الذي كان يتولاه في حكم آل عثمان ، لأنه ما كان يرى رضى الله عنه أنه شرف العالم يناله من عمله الرسمي وإنما يناله من عمله العلمي ، فكان بعض القارئين - لسلامة المبنى مع دقة المعنى ولاشراق الديباجة وجزالة الأسلوب - لا يجول بخاطره أن الكاتب تركي بل يعتقد أنه عربي ، ولد عربياً ، وعاش عربياً ، ولم تغلله إلا بيئة عربية .

ولكن لا عجب فإنه كان تركياً في سلالته ، وفي نشأته ، وفي حياته الإنسانية في المدة التي عاشها في الأستاذة ، أما حياته العلمية فقد كانت عربية خالصة ، فما كان يقرأ إلا عربياً ، وما ملأ رأسه المشرق إلا النور العربي المحمدي ، ولذلك كان لا يكتب إلا كتابة فنية خالية من كل الأساليب الدخيلة في المنهاج العربي ، بل كان يختار الفصح من الاستعمال الذي لم يجز خلاف حول فصاحته ، مما يدل على عظم اطلاعه على كتب اللغة متناً ونحواً وبلاغة ، ثم هو فوق ذلك يقرض الشعر العربي ، فيكون منه الحسن .

٤ - لقد اختص رضى الله عنه بمزايا رفعت وجعلته قدوة للعالم المسلم . لقد علا بالعلم عن سوق الاتجار ، وأعلم الخافقين أن العالم المسلم وطنه أرض الإسلام ، وأنه لا يرضى بالدنية في دينه ، ولا يأخذ من يذل الإسلام بهوادة ، ولا يجمل لغير الله والحق عنده إرادة ، وأنه لا يصح أن يعيش في أرض لا يستطيع فيها أن ينطق بالحق ، لا يعلو فيها كلمة الإسلام ، وإن كانت بلده الذي نشأ فيه ، وشدا

وترعرع في معانيه ، فإن العالم يحيا بالروح لا بالمادة ، وبالحقائق  
الخالدة ، لا بالأعراض الزائلة . وحسبة أن يكون وجيهاً عند الله وفي  
الآخرة ، وأما جاء الدنيا وأهلها فظل زائل ، وعرض حائل .

٥ - وإن نظرة عابرة لحياة ذلك العالم الجليل ترينا أنه كان العالم  
المخلص المجاهد الصابر على البأساء والضراء ، وتنقله في البلاد الإسلامية  
وبلاء بلاء ، ونشره النور والمعرفة حيثما حل وأقام . ولقد طوف في  
الأقاليم الإسلامية ، فكان له في كل بلد حل فيه تلاميذ فملوا من مثله  
العذب ، وأشرقت في نفوسهم روحه المخلصة المؤمنة ، يقدم العلم صفواً  
لا يرفقه مراء ولا التواء ، يمضي في قول الحق قدماً لا يهسه رضى الناس  
أو سخطوا مادام الذى بينه وبين الله عامراً .

ويظهر أن ذلك كان في دمه الذى يجرى في عروقه ، فهو في الجهاد  
في الحق منذ نشأ ، وإن في أسرته لتقوى وقوة نفس وصبر واحتسار  
للجهاد ، إنه من أسرة كانت في القوقاز ، حيث المنعة والقوة وجمال  
الجسم والروح ، وسلامة الفكر وعمقه .

ولقد انتقل أبوه إلى الآستانة فولد على الهدى والحق ، فدرس  
العلوم الدينية حتى نال أعلى درجاتها في نحو الثامنة والعشرين من عمره ،  
ثم تدرج في سلم التدريس حتى وصل إلى أقصى درجاته وهو في سن  
صغيرة ، حتى إذا ابتلى بالذين يريدون فصل الدنيا عن الدين ، لتحكم  
الدنيا بغير ما أنزل الله ، وقف لهم بالمرصاد ، والعود أخضر ، والآمال  
متفتحة ، ومطامح الشباب متحفزة ، ولكنه أثر دينه على دنياهم وأثر أن  
يدافع عن البقايا الإسلامية على أن يكون في عيش ناعم ، بل أثر أن  
يكون في نصب دائم فيه رضا الله ، على أن يكون في عيش رافه وفيه  
رضا الناس ورضا من بيدهم شئون الدنيا ، لأن إرضاء الله غاية الإيمان .

٦ - جاهد الاتحاديين الذين كان بيدهم أمر الدولة ، لما أرادوا أن

يضيّقوا مدى الدراسات الدينية ويقصّروا زمنها ، وقد رأى رضى الله عنه فى ذلك التقصير قصصاً لأطرافها ، فأعمل الحيلة ودبر وقدر ، حتى قضى على رغبتهم ، وأطال المدة التى رغبوا فى تقصيرها ، ليتمكن طالب علوم الإسلام من الاستيعاب وهضم العارم ، وخصوصاً بالنسبة لأعجمى يتعلم بلسان عربى مبين .

٧ - وهو فى كل أحواله العالم النزه الأنف ، الذى لا يعتمد على ذى جاء فى ارتفاع ولا يتسلق ذا جاء لنيل مطلب أو الوصول إلى غاية مهما شرفت ، فإنه رضى الله عنه كان يرى أن معالى الأمور لا يوصل إليها إلا طريق سليم ومنهاج مستقيم ، ولا يمكن أن يصل كريم إلى غاية كريمة إلا من طريق يصون النفس فيها عن الهوان ، فإنه لا يوصل إلى شريف إلا شريف مثله ، ولا شرف فى الاعتماد على ذوى الجاه فى الدنيا ، فإن من يعتمد عليهم لا يكون عند الله وجيهاً .

٨ - سعى رضى الله عنه بجده وعمله فى طريق المعالى حتى صار وكيل مشيخة الإسلام فى تركيا ، وهو ممن يعرف للمنصب حقه ، لذلك لم يفرط فى مصلحة إرضاء لذى جاء مهما يكن قوياً مسيطراً ، وقبل أن يعزل من منصبه فى سبيل الحق خير من الامتنال للباطل .

٩ - عزل الشيخ عن وكالة المشيخة الإسلامية ، ولكنه بقى فى مجلس وكالتها الذى كان رئيساً له ، وما كان يرى غضاً لمقامه أن ينزل من الرياسة إلى العضوية ما دام سبب النزول رفيعاً ، إنه العلو النفسى لا يمنع العامل من أن يعمل رئيساً أو مؤسساً ، فالعزة تستمد من الحق فى ذاته ، ويباركها الحق جل جلاله .

١٠ - ولكن العالم الأبى العف التقى يمتحن أشد امتحان ، إذ يرى بلده العزيز وهو دار الإسلام الكبرى ، ومناط عزته ، ومحط آمال المسلمين يسوده الإلحاد ، ثم يسيطر عليه من لا يرجو لهذا الدين وقاراً ،



ثم يصبح فيه القابض على دينه كالقابض على الجمر ، ثم يجد هو نفسه مقصوداً بالأذى ، وأنه إن لم ينجح ألقى في غياهبات السجن ، وحيل بينه وبين العلم والتعليم .

عندئذ يجد الإمام نفسه بين أمور ثلاثة : إما أن يبقى مأسوراً مقيداً ، ينطفئ ، علمه في غياهبات السجون ، وإن ذلك لعزير على عالم تعود الدرس والإرشاد ، وإخراج كنوز الدين ليعلمها الناس عن بيته ، وإما أن يتملق ويداهن ويمالي ، ودون ذلك خرط القتاد بل حز الأعناق ، وإما أن هاجر وبلاذ الله واسعة ، وتذكر قوله تعالى : ﴿ اَلَمْ تَكُنْ اَرْضَ اللّٰهِ . واسعة فتهاجروا فيها ﴾

١١ - هاجر إلى مصر ثم انتقل إلى الشام ، ثم عاد إلى القاهرة ، ثم رجع إلى دمشق مرة ثانية ، ثم ألقى عصا التسيار فهائياً بالقاهرة ، وهو في رحلته إلى الشام ومقامه في القاهرة كان فوراً ، وكان مسكنه الذي كان يسكنه ضؤل أو اتسع مدرسة يأوى إليها طلاب العلم الحقيقي ، لا طلاب العلم المدرسي ، فيهدى أولئك التلاميذ إلى ينابيع المعرفة ، من الكتب التي كتبت ، وسوق العلوم الإسلامية رائجة ، ونفوس العلماء عامرة بالإسلام ، فرد عقول أولئك الباحثين إليها ووجههم نحوها ، وهو يفسر المغلق لهم ، ويفيض بغزير علمه وشار فكره .

١٢ - وإن كاتب هذه السطور لم يلق الشيخ إلا قبل وفاته بنحو عامين ، وقد كان اللقاء الروحي من قبل ذلك بسنين ، عندما كنت أقرأ كتاباته ، وأقرأ تعليقه على ما يخرج من مخطوط ، وأقرأ ما ألف من كتب ، وما كنت أحسب أن لي في نفس ذلك العالم الجليل مثل ماله في نفسي ، حتى قرأت كتابه ، « حسن التقاضى في سيرة الإمام أبى يوسف القاضى » ، فوجدته رضى الله عنه خصنى عند الكلام في الحيل المنسوبة لأبى يوسف بكلمة خير . وأشهد أنى سمعت ثناء من كبراء وعلماء ،

فما اعتززت بشيء كما اعتززت بشيء ذلك الشيخ الجليل ، لأنه وسام  
علمي ممن يملك إعطاء الوسام العلمي .

سعيت إليه لألقاه ، ولكنني كنت أجهل مقامه ، وإني لأسير في ميدان  
العتبة الخضراء ، فوجدت شيخاً وجيهاً وقوراً ، الشيب ينبثق منه كنور  
الحق ، يلبس لباس علماء الترك ، قد التف حولَه طلبة من سورية ، فوق  
في نفسي أنه الشيخ الذي أسمى إليه . فما إن زایل تلاميذه حتى  
استشرت من أحدهم : من الشيخ ؟ فقال إنه الشيخ الكوثري ،  
فأسرعت حتى التقيت به لأعرف مقامه ، فقدمت إليه قصي ، فوجدت عنده  
من الرغبة في اللقاء مثل ما عندي ، ثم زرته فعلّمت أنه فوق كتبه ،  
وفوق بحوثه ، وإنه كنز في مصر .

١٣ - وهنا أريد أن أبدي صفحة من تاريخ ذلك الشيخ الإمام ،  
لم يعرفها إلا عدد قليل :

لقد أردت أن يعم نفعه ، وأن يتمكن طلاب العلم من أن يردوا ورده  
العذب ، ويستفحوا من منهل الغزير ، لقد اقترح قسم الشريعة على مجلس  
كلية الحقوق بجامعة القاهرة : أن يندب الشيخ الجليل للتدريس في  
دبلوم الشريعة ، من أقسام الدراسات العليا بالكلية ، ووافق المجلس  
على الاقتراح بعد أن علم الأعضاء الأجلاء مكان الشيخ من عالم الإسلام  
وأعماله العلمية الكبيرة .

ونذهبت إلى الشيخ مع الأستاذ رئيس قسم الشريعة إبان ذلك ،  
ولكننا فوجئنا باعتذار الشيخ عن القبول بمرضه ومرض زوجته ، وضعف  
بصره ، ثم يصر على الاعتذار ، وكلما ألحنا في الرجاء لجح في الاعتذار ،  
حتى إذا لم نجد جدوى رجوانا في أن يعاود التفكير في هذه المعاونة  
العلمية التي نرغبها ونتمناها ، ثم علت إليه منفرداً مرة أخرى ، أكرر  
الرجاء والحف فيه ، ولكنه في هذه المرة كان معي صريحاً ، قال الشيخ

الكريم ... إن هذا مكان علم حقاً ، ولا أريد أن أدرس فيه إلا وأنا قوى ألقى دروسى على الوجه الذى أحب ، وإن شيخوختى وضعف صحتى وصحة زوجى ، وهى الوحيدة فى هذه الحياة ، كل هذا لا يمكننى من أداء هذا الواجب على الوجه الذى أرضاه .

١٤ - خرجت من مجلس الشيخ وأنا أقول أى نفس علوية كانت تسجد فى ذلك الجسم الإنسانى ، إنها نفس الكوثرى .

وإن ذلك الرجل الكريم الذى ابتلى بالشدائد ، فاقصر عليها ، ابتلى بفقد الأحبة ، ففقد ولاده فى حياته ، وقد اخترمهم الموت واحداً بعد الآخر ، ومع كل فقد لوعة ، ومع كل لوعة ندوب فى النفس وأحزان فى القلب . وقد استطاع بالعلم أن يصبر وهو يقول مقالة يعقوب « فصبر جميل والله المستعان » ولكن شريكته فى السراء والضراء ، أو شريكته فى بأساء هذه الحياة بعد توالى النكبات ، كانت تحاول الصبر فتصبر ، فكان لها مواسياً ، ولكلومها مداوياً ، وهو هو نفسه فى حاجة إلى دواء .

ولقد مضى إلى ربه صابراً شاكراً حامداً ، كما يرضى الصديقون الأبرار فرضى الله عنه وأرضاه .

محمد أبو زهرة

احقاق الحق

يا بطل الباطل في مغيث الخلق



## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي يحق الحق بياهر كلماته وإن كره المجرمون ،  
ويبطل الباطل بقاهر آياته مهما شارب المبطون . والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد الأمين المأمون المبعوث في خير القرون ، وعلى آله وأصحابه  
ما تعاقبت السنون . وبعد .

هذه رسالة سميتها « إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيب الخلق »  
أرد بها على كتيب يعزى إلى أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف  
الجويني ، ويسمى « مغيب الخلق في ترجيح القول الحق » ، كان مثار  
فتن في منتصف القرن الخامس في خراسان وماوالاها ، إلى أن اضطر  
مؤلفه إلى مغادرة تلك الجهات لينجو بنفسه من عاقبة ما زرعه من الفتن  
في بلاد آمنة مطمئة ، حتى قام مدة طويلة في الحرمين الشريفين ، يؤم  
مدة في الحرم المكي ، ومدة في الحرم المدني ، فلقب بإمام الحرمين ،  
ثم عاد إلى بلده بعد أن عادت المياه إلى مجاريها ، فأصبح أهلاً بكثير  
مما تقدم ، وربط قدم على ما قدم ، كما يستفاد مما ألفه من الكتب  
فيما بعد .

لكن لم يخل تلميذه الخاص أبي حامد الغزالي من التأثر من منهج  
شيخه في مبدأ أمره « فأساء إلى نفسه في مقبل عمره <sup>(١)</sup> » ؛ حيث دوان  
في هذا الصدد ما هو سبة دهره ، وكان الفخر الرازي ثالثة الأثافي فيما  
ألف باسم « مناقب الإمام الشافعي » رضى الله عنه ؛ حيث ضمنه من

---

(١) وكان ذلك في عهد شبابه ، ولقى جزاء عمله هذا حيث اتهمه  
اهل مذهبه بالزندقة : فكاد أن يقتل لولا سعى بعض الحنفية عند الأمير  
سنجر السلجوقي - وإلى خراسان بعد عهد والده ملكشاه - في تخليصه ،  
كما ذكره شمس الأئمة الكردي . ثم تاب وأتاب وحسن رأيه في أبي حنيفة  
عند تأليفه الإحياء . عفا الله عما سلف .

الأباطيل ما يزيد في الطين بلة ، بل سعى في نقل بلد بأسره من مذهب إلى مذهب بتأليفه « الطريقة البهائية » (١) باللغة الفارسية .

وقد رد الأصحاب على كل تلك الكتب بحيث لا تقوم لها قائمة بعد تلك الردود ، وإن قاست الأمة عواقب ذلك التخاذل والتضاول .  
والإمام الشافعي رضي الله عنه ، قد تبوأ من قلوب الأمة مكانه الجدير به منذ قديم ، حيث نقاسم هو وباقي الأئمة الأمة المحمدية مدى القرون حتى أصبح ثالث الأئمة المتبوعين ورضي الله عنهم أجمعين . وله من المناقب الجليلة ما لا يحصى إلى اختلاق أكاذيب في رفع منزلته ، وإمام الحرمين والغزالي والرازي لا يتعمدون الكذب فيما يكتبون ، فيما أرى . لكن من جهل أدلة الأحكام في المسائل الخلافية ، وبعد عن معرفة الحديث والتاريخ ، وما إلى ذلك من العلوم التي لا بد من معرفتها لمن يريد السباق في هذا الميدان ، إذا خاض في مثل هذا المطلب تعويلا على يده في النظر فقط ، هاج وماج ظنا بالأخبار الكاذبة أنها صادقة ، وفضح نفسه بسوقه الأكاذيب والتقاطه الساقطات ، فيهوى في هوة الجهل والخذلان ، فيصدق فيه المثل « على نفسها جنت براقش » .

ولست أسلك فيما أكتب من الرد على ابن الجويني مسلك العلامة نوح القنوي في كتابه « الكلمات الشريفة في تنزيه أبي حنيفة عن الترهات السخيفة » من التلطف البالغ في الرد على الكتاب المذكور ، وإنكار نسبة الكتاب إلى إمام الحرمين بعد أن شغل مكانه من التاريخ على تعاقب القرون ، ولا أنتحي منتجي العلامة على القاري في كتابه « تشييع الفقهاء لتشنيع السفهاء » من القسوة المتناهية مع تصحيح

(١) شاع استعمال الطريقة في كتب الجدل عند الأقدمين ، فيقال الطريقة العميدية والطريقة الرضوية ، والطريقة الحصرية ، والطريقة البهائية ، فتنسب إلى مؤلفها ، أو إلى من ألّف له ، كالأمر بهاء الدين هبلا . وهي ألفت يسميها بعضهم بالبراهين البهائية .

نسبة الكتاب إليه ، بل أميلك فيما أكتب إن شاء الله تعالى منهجاً وسطاً بين التلطف والتسوية على قدر ما يستوجبه الكلام الذى أرد عليه من جهة يعده عن الحق وقربه منه • كائلا له بكيه فى غير ضعف ولا عنف • ولولا أن الكتاب طبعت منه آلاف ووزعت فى المدن والأرياف مع إعادة طبع كتاب الرازى لجاز إهماله حتى مع استمرار اطلاع الجمهور على صلاة تعزى إلى القفال المروزي فى ترجمه يبين الدولة محمود بن سبكتكين فى وفيات الأعيان المتداولة بأيدى الجمهور ، لكن السكوت على تعاقب مسعى الفاتنين يكون جريمة لا تغتفر •

فأكتب بتوفيق الله سبحانه ما يعيد الحق إلى نصابه ، وأكتفى فيما أكتب بالكلام فى الجليات التى هى أقرب إلى فضح دخيلة المؤلف ، والكشف عن مبلغ جهله فيما يعاينه • وأما المسائل الخلافية الفرعية التى يتكلم هو عنها ، فإنما يتكلم عنها بسميلار عقله وميزان رأيه بدون أن يتعرض لأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة ومدارك الفقهاء ، فإذا سلكت طريق الرد عليه فى ذلك كله طال الكلام بدون حاجة ، على أن شمس الأئمة الكردى لم يدع قولاً لقائل فى تلك المسائل فى كتابه المسمى « الرد على الطاعن للمعار والانتصار لسيد فقهاء الأمصار »<sup>(١)</sup> حيث رد على نخالة « المنحول » لأبى حامد أجلى رد ، وفى ضمنه مسائل مغيث الخلق ، فلا داعى إلى نقل ما فيه مما يتمحض للرد على صاحب المغيث •

وكذلك فعل الإمام البارع قاضى القضاة وشارح الهداية ومؤلف زبدة الأحكام فى اختلاف الأئمة الأعلام سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوى المتوفى بمصر سنة (٧٧٣ هـ) حيث وفى الرد حقه فى كتابه « العزة المنيفة فى ترجيح مذهب أبى حنيفة »<sup>(٢)</sup> الذى ترجم به « الطريقة البهائية » للرازى ، ورد على مسائلها بأدلة فاهضة ترجع الحق إلى نصابه •

(١) منه نسخ فى دار الكتب المصرية .

(٢) بمكتبة شيخ الإسلام فى المدينة المنورة .



وهو مما يجب الاطلاع عليه لمن يعنى بهذه المباحث لسعة دائرة بحث مؤلفه المعروف ببالغ الذكاء ، بل فى الكتيب المبسوط فى المذهب ما يعنى عن تعقب مسائله خطوة خطوة ، فاكفى بما يكفى فى هتك الستى عن مسمى المؤلف .

ومؤلف الكتاب على جلالة قدره بين الشافعية وكثرة مؤلفاته فى الفقه وأصوله لا خبرة له بالحديث مطلقاً ، حتى تراه يقول فى « البرهان » أن حديث معاذ فى اجتهد الرأى مخرج فى الصحاح وهذا خلاف الواقع ، لأنه لم يخرج فى أحد من الصحاح ، وإن كان الحديث صحيحاً عند الفقهاء على الطريقة التى شرحتها فيما علفت على « النبذ » لابن حزم .

ثم هو لم يذكر فى « نهاية المطلب فى دراية المذهب » التى هى أضخم مؤلفاته حديثاً واحداً ينسب إلى البخارى إلا حديث الجهر بالسئلة ، وليس هو فى البخارى ، كما أشار إلى هذا وذاك ابن تيمية والذهبي تشهيراً له بجهله فى الحديث ، بل قال أبو شامة المقدسى فى « المؤمل » عند ذكره استدلال أهل مذهبه بالأحاديث الضعيفة ، وتصرفهم فى الأحاديث نقصاً وزيادة : « وما أكثره فى كتب أبى المعالى وصاحبه أبى حامد » وهما - كما ترى - مضرب مثل عند أبى شامة فى الجهل بالحديث .

ويذكرنا هذا ما قاله ابن الجوينى حينما غلبه غلبة فخر الإسلام البزدوى فى مناظرة : « إن المعانى قد تيسرت لأصحاب أبى حنيفة لكن لا ممارسة لهم بالحديث » . يعنى كأن له شأناً فى الحديث وإن أصبح مغلوباً فى النظر وهذا ما يتسلى به المتفلسون .

فإذا كان حال ابن الجوينى والغزالى هكذا ، فماذا يكون حال الفخر الرازى فى ذلك ؟ ، فلا يكون هؤلاء من رجال هذا الميدان - كما سيظهر ذلك بأجلى من هذا فى مناقشاتنا معه - ولسنا ننكر أن لإمام الحرمين

فضلاً جسيماً في مؤلفاته في علم أصول الدين . وهو إمام من أئمة هذا العلم ، ومع ذلك له وهلة فظيعة أتمت مدافعية في الجواب عنها ، وهي مسألة علم الله بالمحدثات المتجددة . وصيغته مما لا يصدر ممن يعرف الله سبحانه . وقد أزال التاج بن السبكي في الإجابة عنها بما لم يقتنع به هو به فضلاً عن أن يقتنع الآخرون ، وعلى كل حال هي غلطة خطيرة نسأل الله الصون . وهذا أوان الشروع في الرد التفصيلي ومن الله سبحانه التوفيق والتسديد .



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال ابن الجويني في مفتاح كتابه :

( الحمد لله الذي خص من شاء من الأنام بإعلام الأدلة والأعلام ، ووفقهم لمعرفة قواعد الأحكام ، وسهل لهم سبيل الأدلة على تفاصيل الحلال والحرام ، ثم اختار من علماء الدين وفقهاء اليقين من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة أبا عبد الله محمد بن إدريس ... الشافعي رضي الله عنه ، وجعل مذهبه أحسن المذاهب ومطلبه أقصد المطالب بشهادة سيد المرسلين ، وخاتم النبيين محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، وعلى آله وصحبه أجمعين بقوله : « الأئمة من قریش » وبقوله : « قدموا قریشاً ولا تقدموها » ) .

**أقول :** الموصول في صدر الكلام مع صلاته المتعاطفة يدل على المحمود عليه ، فالواجب على الحامد في مثل هذا الموضع أن لا يذكر إلا ما هو مجزوم به ، وإلا يكون غير حامد له تعالى . والذي اختار الشافعي هو المؤلف ، ولا دليل على أن الله تعالى اختاره فيكون هذا رجماً بالغيب .

ثم قوله : ( من هو خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة ) ما هو إلا مجازفة إن كان يريد الاستغراق الحقيقي ، ويأبى السياق أن يكون الاستغراق عرفياً على أن يكون خير أحبار الأمة وسيد كبار الأئمة من أهل طبقتة فقط .

ثم قوله : ( وجعل مذهبه أحسن المذاهب ) إن كان يريد به أن الله جعل مذهب الشافعي أحسن المذاهب في نظر المؤلف ، فلا يجدي ذلك نفعاً فيما يحاوله . وإن كان يريد أنه تعالى جعله أحسن المذاهب في نفس الأمر ، فلا يكون هذا إلا قولاً بالتشهي بدون دليل .

وقوله : ( بشهادة سيد المرسلين ... بقوله الأئمة من قرش ، وبقوله قدموا قرشاً ولا تقدموها ) تقول وإشهاد لسيد المرسلين بما لم يشهد به نصاً ، وتحريف للكلم عن مواضعه ؛ لأن المعروف في عهد النبي صلوات الله عليه من معنى الإمام هو القدوة مطلقاً أو الخليفة أو الإمام في الصلاة ، واستعماله في القدوة في المسائل الظنية الاجتهادية فقط اصطلاح محدث لا يسوغ حمل لفظ الرسول عليه السلام على ذلك المعنى المستحدث ، ولو جاز ذلك لفسد المعنى على تقديره حمل على المعنى الأعم أو المعنى الأخص : لأنه لم يقل أحد أن إمامة غير القرشي في الصلاة غير جائزة ، ولا أن غير القرشي لا يكون قدوة في شيء مطلقاً . وأما إذا خص الإمام في الحديث بالمعنى المستحدث ، فيكون في هذا الرأي إبطال إمامة كل إمام سوى الشافعي ؛ لأن مالكا غير قرشي ، وكذا أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأحمد بن حنبل وأبو ثور والمزني وداود وابن جرير وابن حزم وغيرهم ، لأنهم ليسوا من قرش ، بل الشافعي أيضاً ليس بقرشي في بعض الروايات (١) عند مسعود بن شيبه وغيره . فظهر أن تمسك

(١) ومن دأب أهل العلم أن لا يفتخروا بأنسابهم ذاكرين قوله تعالى ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ وأن لا يناقشوا الناس في أنسابهم أئمةً أم لا عليهم عليها ما لم يحاولوا أن يفتخروا بها ، فإذا ذك يطالبونهم بحجة شرعية تثبت نسبهم ، والنسب ليس يكتسب والماء إنما يوجه إليه المدح أو القدح بما كسبت يمينه ، ولم نر أحداً قبل زكريا الساجي رفع نسب شافع إلى عبد مناف ، والساجي مما تكلم فيهم الناس كما ذكره الجصاص وابن القطان ، وقد توارد الناس على سوق هذا النسب ، إلا أن اختلاف الروايات في منسقط رأس الإمام الشافعي رحمه الله هل هو غزوة أم عسقلان أم الرملة أم اليمن ؟ وعدم ذكر ترجمة لوالديه ولا تاريخ لوفاتهما في كتب الثقات مما يدعو إلى التثبت في الأمر ، وحديث الشافعي في مجلس الرشيد مما لا يقول عليه لما في السند والتمسك من الاضطراب والمأخذ ، وعد شافع صحابياً أول من ذكره هو أبو الطيب الطبري - صديق أبي الغلاء المعري - بنون سند ، وفي رواية أبياس بن معاوية عند الحاكم ذكر ابن السائب غير مسمى فجعله بعضهم شافعاً ، وأول من عد السائب صحابياً من مسلمة بنس هو الخطيب في تاريخه بدون سند . والم يذكرهما ابن عبد البر في الاستيعاب في عداد الصحابة ، وربما يعذرنا إخواننا الشافعية إذا تروينا في قبول ما سطره أمثال الساجي والحاكم

المصنف بالحديث المذكور فيما يحاول أن يستدل به عليه باطل مردود .  
ثم لو سألناه عن الحجة في صحة الحديثين لصاقت عليه الأرض بما رحبت  
بالنظر إلى حالته في معرفة الحديث ، وسيأتى الكلام في الحديثين إن شاء  
الله تعالى .

وقال في ( ص ١٤ ) :

( يجب على العامى حتماً أن يعين مذهباً من هذه المذاهب ، إما مذهب  
الشافعى رضى الله عنه ، فى جميع الوقائع والفروع ، وإما مذهب مالك ،  
أو مذهب أبى حنيفة أو غيرهم رضوان الله عليهم ، وليس له أن ينتحل  
مذهب الشافعى فى بعض ما يهواه ومذهب أبى حنيفة فى باقى ما يرضاه ) .

**أقول :** هذا اعتراف منه بإمامة الأئمة المتبوعين ، وهو يناهى القصر  
المستفاد من حديث « الأئمة من قريش » على ما يريد أن يفهمه ابن الجوزى

وأبو الطيب والبيهقى والخطيب لما بلوفاً فى رواياتهم من المأخذ ورواية  
الحاكم عن أحمد بن سلمة ليس سندها بذاك القوى . والأكثر على  
أنه قريشى بدون تعرض لكونه صليبياً أو غير صليب فيهم ، قال فخر الدين  
الرازى فى « مناقب الشافعى » رضى الله عنه ( ص ٥ ) : « وطعن الجرجاني  
فى هذا النسب وقال إن أصحاب مالك لا يسلمون أن نسب الشافعى رضى  
الله عنه من قريش بل يزعمون أن شافعاً كان مولى لأبى الهيثم ، فطلب من  
عمران يجعله من موالى قريش فامتنع فطلب من عثمان ذلك ففعل اهـ » .  
ثم أوسع سباً وشتماً ، والجرجاني هذا هو : أبو عبد الله محمد بن  
يحيى بن مهدي والجرجاني صاحب المؤلفات الممتعة وله ترجمة عند  
ابن الجوزى فى المنتظم وبه تخرج الإمام أبو الحسين القدورى . وينقل  
منه كثيراً ابن الصباغ الشافعى فى الشامل بل تراه يتابعه فى بعض آرائه .  
وهو معروف فى بيئات العلم بالورع والسعة فى العلم ومثله لا يقابل  
بالسب ، ولو علم الرازى مغزله فى العلم والورع لسلك فى الرد عليه  
منهجاً آخر على أنه يقول : « يزعمون » وهذا يدل على أنه غير جائز  
بما يقولون ، فكيف يستبيح الرازى سبه وشتمه ؟ وبعد اللثام والى ليس  
التعويل فى باب الاجتهاد على النسب بل على العلم والورع قال الله تعالى :  
« إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقال صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به  
عمله لم يسرع به نسبه » أخرجه مسلم ، ولا يزال عهد المصطفى إلى أمته  
صلوات الله وسلامه عليه فى حجة الوداع يرن فى الاسماع لمن القى  
السمع وهو شهيد .

من لفظ «الإمام» كما يناقض قوله ( ص ١٦ ) : ( ويجب على كافة العاقلين وعامة المسلمين ، شرقاً وغرباً ، بعداً وقرباً اقتحام مذهب الشافعى ) على أن وجوب اتباع جميع المكلفين شرقاً وغرباً لشخص لا يتصور إلا إذا كان ذلك الشخص نبياً مرسلًا ، فجعل ابن الجوينى ما للرسول صلى الله عليه وسلم لإمامه ، وهذا مما لا يصدر ممن يعى ما يقول ! أليس إمامه مجتهداً يخطئ ويصيب ؟ فكيف يرفعه إلى مقام العصمة ؟ نسأل الله الحفظ .

ثم إنك ترى المصنف يوجب تقليد الشافعى على جميع المسلمين شرقاً وغرباً مع أن إمامه ينهى عن تقليد نفسه كما فى مفتتح مختصر الترمذى ، فبذلك أصبح المصنف خارجاً على مذهب إمامه ، داعياً إلى خلاف مذهبه من غير أن يعرف ما هو مذهب إمامه . وهكذا التعصب يوقع صاحبه فى مهازل .

ولا يصح القول بوجوب اتباع مجتهد واحد معين على المسلمين كافة إلا على رأى من يقول بتأثير المجتهد الخطئ بعد العلم بيقين من هو المجتهد المخطئ فى كل المسائل ؟ ، وتأثير المجتهد المخطئ مذهب إبراهيم ابن علية وبشر بن غياث وغيرهما من المبتدعة . وينم كلام المصنف فى كثير من المواضع عن ميله إلى هذا الرأى المناقض للسنة ، وإلما ردد الأمر بين الحق والباطل فى ( ص ٢١ ) . ثم إيجابه اتباع المسلمين كافة لإمام خاص مخالف للإجماع ولمدارك الأصوليين ، قال الشهاب أحمد بن إدريس القرافى فى شرح تنقيح الفصول : « انعقد الإجماع على أن من أسلم فله أن يقلد من شاء من العلماء بغير حجر ، وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على أن من استفتى أبا بكر وعمر رضى الله عنهما أو قلدهما فله أن يستفتى أبا هريرة ومعاذ بن جبل وغيرهما ، ويعمل بقولهما من غير تكبر ، فمن ادعى رفع هذين الإجماعين فعليه الدليل » اهـ يريد به الرد على المصنف ، حيث إن من حكم هذين الإجماعين أن تكون الناس

فى سعة من اتباع آى واحد من الأئمة المتبوعين لأسباب ترجيح تلوح لهم  
من غير وجوب اتباع واحد معين منهم على كافة المسلمين كما يزعم المصنف .

وقال فى ( ص ١٥ ) : ٤

( أصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع ، ولذا كان المستفتى  
فى عهد الصحابة مخيراً فى الأخذ بقول الصديق فى مسألة . وبقول الفاروق  
فى أخرى بخلاف عهد الأئمة ، فإن أصولهم كافية ) .

أقول : هذه الفتنة منه مستغنية عن الإفاضة فى التعليق ، لأن معنى  
عدم كفاية أصول الصحابة رضى الله عنهم ، أنه ليس عندهم ما ينون عليه  
جواب المسائل ، فيستلزم هذا عدم جواز أن يفتوا ، لا تخيير المستفتى  
فى الأخذ عن شاء منهم ، لأن القول بعدم كفاية أصولهم تجهيل لهم ،  
وسوء أدب نحوهم ، وقلة معرفة بأحوالهم ، وإلى الله نبأ من ذلك كله  
على أنا نعلم أن أبا حنيفة توقف فى مسائل ، وأن مالكا كان عسراً فى  
الجواب ، بل كان كثيراً ما يقول فى مسائل : « لا أدرى » وأن الشافعى  
كان يقول فى كثير من المسائل : « فيه قولان » ويقول فى مسائل :  
« إن صح الحديث فيها أقول بها » ولم يخل ذلك بإمامتهم عند الأمة  
إذ ليس علم كل شئ إلى البشر ، وكفى للمرء أن يسكت عما لا يعلم ،  
فما جاز فى عهد الصحابة من تخيير المستفتى - بشرط عدم تتبعه الرخص -  
يجوز فيمن بعدهم بالأولى ، فتصور كفاية أصول الأئمة بخلاف أصول  
الصحابة إخصار فى الميزان ، وإيغال فى الهذيان ، فلو راعى جانب الصحابة  
رضوان الله عليهم أجمعين لتهيب مقامهم ، وقال ما قاله عصره الإمام  
أبو إسحاق الشيرازى فى طبقات الفقهاء عند ذكر فقهاء الصحابة من أن  
أكثر الصحابة كانوا فقهاء عرفوا معنى كل من القرآن وحديث الرسول  
صلى الله عليه وسلم ، وفهموا مبهمه وفجواه وأفعاله عليه السلام وهى التى  
فعلها من العبادات والمعاملات ، والسير والسياسات ، وقد شاهدوا ذلك  
كله وعرفوه وتكرر عليهم وبحروه إلى آخر ما ذكره فى فقهاء الصحابة ،

أفى مثلهم يقال ما قاله المصنف ؟ ثم قوله هنا إن أصول الأئمة كافيته ،  
ينافى ما سيأتى منه فى ( ص ٣٤ ) : ( أصول أبى حنيفة أبعد عن الوفاء  
من أصول الشافعى ، فإنه أول من أبدع ترتيب الأصول - أى فى  
مذهبه - ) .

هكذا ترى المؤلف يكيل بكيلين فى الموضوعين .

وقال فى ( ص ١٨ - ٢١ ) :

( أبو حنيفة استغرق عمره فى وضع المسائل ، فلم يتفرغ إلى النخل  
والتمييز ، بل أدركته المنية قبل أن يتفرغ إلى ذلك ؛ ولذا كان أبو يوسف  
ومحمد يخالفاه فى مسائل عدة ، ونحلاً وميزاً الصحيح من الفاسد ، ولذا  
رجع أبو يوسف فى مسألة الوقف حيث أنكر أبو حنيفة الوقف ، وقال  
لا أصل للوقف وإنما هو وصية ، ويلزم بقضاء القاضى . وكذا الصاع  
حيث خالف الشافعى فى أن الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلاث  
بالعراقى ، وحيث قال بإفراد الإقامة ، وخالف أبا حنيفة ، فحضر الشافعى  
وأبو يوسف والرشيد فى مدينة النبى صلى الله عليه وسلم ، وكان ثمة  
مالك فى الأحياء ، فأراد أبو يوسف أن يتكلم مع الشافعى بين يدي مالك  
والرشيد فى مسألة من المسائل فتكلموا فى هذه المسائل الثلاث فأمر  
الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى وأبى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : كيف تلقيتُم الأذان والإقامة من  
آبائكم ؟! فقالوا : الأذان مشى مشى بالترجيع ، والإقامة فرادى فرادى ،  
هكذا تلقيناه من آبائنا ، وآبائنا من أسلافنا وأجدادنا وهلم جرا إلى زمن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا أمر بإحضار الصيعان ، فقالوا :  
من آبائنا وأسلافنا إلى زمن النبى صلى الله عليه وسلم . وكان مقداره  
ما هو مذهب الشافعى ومالك . وخرجوا إلى الصحراء مع هارون الرشيد  
ومر الشافعى رضى الله عنه بأرض فقال : لمن هذه ؟ فقالوا : هذا وقف  
الصديق وقعه على الفقراء ، وهذا وقف الفاروق ، وهذا وقف ذى النورين ،



وهذا وقف المرتضى ، وهذا وقف فلان وفلان ، فقال الشافعي رضي الله عنه : هذا الذي تتكلم فيه ليس بوضع من تلقاء أنفسنا وإنما يجب علينا اتباع النبي صلى الله عليه وسلم ، وهكذا كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وزمن الصحابة ، فأى المذهبين أحق بالحق يا أمير المؤمنين ؟ فقال : أحقهما ما يوافق سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فرجع أبو يوسف إلى قول الشافعي ( ... ) .

اقول : فيه شقان وكلاهما باطل :

فالأول : اشتغال أبي حنيفة طول عمره بتفريع المسائل وإدراك المنية له قبل أن يتمكن من فظها .

والثاني : اجتماع أبي يوسف مع الشافعي في مجلس الرشيد ، واتباع أبي يوسف للشافعي في الوقف والإقامة والصاع .

أما وجه بطلان الأول ؛ فإن كثرة الاشتغال بالتفريع ما يزيد بصيرة في المسائل ، وابن الجويني عكس الأمر ، على أن أبا حنيفة ما كان يأمر بتسجيل المسائل إلا بعد بحثها من كل ناحية في مجمع فقهي يرأسه هو - وعلمه باللغة علم من نشأ في مهد العلوم العربية بذكائه المعروف ، وحفظه للكتاب حفظ من يتلوه ختماً في ركعة ، ومعرفته بالحديث معرفة من قرب عهد من المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ، ومعرفته بمسائل الاتفاق والاختلاف معرفة من طالت مدارسته الفقه مع فهاء الصدر الأول - وأركان ذلك المجمع اختصاصيون في علوم الاجتهاد .

قال الخطيب في تاريخه ( ١٤ - ٢٤٧ ) : « أخبرني الخلال ، أخبرنا الحريري على بن عمرو : أن علي بن محمد النخعي حدثهم قال : حدثنا فجيح - يعني ابن إبراهيم ، حدثنا ابن كرامة قال كنا عند وكيع يوماً فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة ، فقال وكيع : كيف يقدر أبو حنيفة

يخطيء ومعه مثل أبي يوسف وزفر في قياسهما ، ومثل يحيى بن أبي زائدة وحفص بن غياث وجبان ومندل في حفظهم الحديث ، والقاسم ابن معن في معرفته باللغة العربية ، وداود الطائى وفضيل بن عياض في زهدهما وورعهما ؟ من كان هؤلاء جلساؤه لم يكذب يخطيء لأنه إن أخطأ ردوه اهـ . » ويليه قول أبي حنيفة : « أصحابنا هؤلاء ستة وثلاثون رجلا . . . » إلى آخر ما هناك .

وقد سقت الأسانيد في كيان هذا المجمع الفقهي بطريق الطحاوى في « مقدمة نصب الراية » ولو لم يطل عمر أبي حنيفة ، ولم يكن له سعة ذات اليد (١) ، واستبد بجوئه ، ولم تكن عنده يقظة بالغة باعتراف الخصوم لكان يترفع في خمس سنوات تعقبها خمس سنوات في قديم وجديد بحيث يدع أصحابه في اضطراب ، فأصبح ابن الجوينى بهذا الكلام يرتب على الشيء ضد مقتضاه .

**وأما وجه بطلان الثانى :** فما ثبت بين النقاد من أن الشافعى لم يجتمع بالرشيد إلا بعد وفاة أبي يوسف ، وقال السخاوى في المقاصد الحسنة (ص ٢٢٢) : « وكذلك ما ذكر من أن الشافعى اجتمع بأبى يوسف عند الرشيد باطل ، فلم يجتمع الشافعى بالرشيد إلا بعد موت أبى يوسف » ، فيذهب قول ابن الجوينى هنا وفى المستظهرى أدراج الرياح . وللنسوى أغلاط مكشوفة فى « المجموع » وفى « تهذيب الأسماء » ليس هذا موضع شرحها .

ثم إن الشافعى كان غير طائل فى عهد أبى يوسف ، وإنما ارتفع شأنه بعد أن حمل إلى العراق سنة (١٨٤ هـ) وتلقى من محمد بن الحسن حمل بختى من العلم ، حتى تمكن من الموازنة بين فقه أهل الحجاز وفقه أهل

(١) ورث أبو حنيفة من أبيه مبلغ مائتى ألف دينار ، صرفه فى العلم كما ذكره مسعود بن شعبة السندى .

العراق ، واشتق منهما قديمه فقام بنشره سنة ( ١٩٥ هـ ) بعد وفاة محمد بست سنوات ، ولم يستمر عليه إلا خمس سنوات ، ثم عسله وجد جديده بمصر ، وعليه اقتتل إلى رحمة الله سنة ( ٢٠٤ ) فيكون القول برجع إلى يوسف إلى قول الشافعي الذي لم يكن له قبول ومذهب في عهد أبي يوسف تخريفاً مضاعفاً .

**وأما مسألة الوقف :** فكان عبد الرحمن بن أبي ليلى وابنه محمد القاضي والحسن بن صالح يقولون بصحة الوقف على أي وجه كان ، وبأى لفظ صدر ، وهم من أئمة العراق ، وهذا هو اختيار أبي يوسف بعد أن رأى أوقاف الصحابة في البصرة وسمع من إسماعيل بن علية حديث عمر في الوقف ، ولا شأن للشافعي في ذلك مطلقاً ، والأما من ابن يجرى بن أبي يوسف ومالك كلام في هذا الصدد لأهنا كانا يتذاكران العلم عندما يتلاقيان في المدينة المنورة . وأما أبو حنيفة فإنه يقول بجواز الوقف إلا أن المالك إذا وقف على الأغنياء له أن يرجع فيه ويجعله كالوصية إن أراد الورثة ذلك إلا أن يتصل به حكم حاكم . وأما وقف النبي صلى الله عليه وسلم ، والخلفاء من بعده ففعلهم حكم لازم ، وشرع بين فلا يحتاج إلى حكم حاكم آخر .

قال ابن أبي العوام الحافظ في ترجمة أبي يوسف : قال لنا أبو جعفر ، حكى عيسى بن أبان ، أن أبا يوسف لما قدم بغداد من الكوفة كان على قول أبي حنيفة في بيع الأوقاف حتى حدثه إسماعيل بن علية عن ابن عون عن نافع عن ابن عمر في صدقة عمر لسهامه من خير ، فقال : هذا مما لا يسع خلافة ، ولو تناهى هذا إلى أبي حنيفة لقال به ولما خالفه . ثم ذكر عن بكار بن قتيبة رؤية أبي يوسف أوقاف الصحابة بالبصرة وغيرها حتى تغير رأيه في الوقف . فلا يمكن أن يكون للشافعي شأن فيه مطلقاً بل الشافعي تجده بعد بلوغه رتبة الاجتهاد كثير الاتباع في المسائل لأبي يوسف ومحمد بن الحسن كما لا يخفى على من

درس مذاهبيهم • وجعل المتقدم قابلاً للتأخر من ارتكاس في الفهم  
وارتكاس في الوهم •

**وأما الصاع** فهو صاع سعيد بن العاص نقصه من عيار الصاع الذي  
كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعله خمسة أرتال وثلاثاً ،  
وألزم الناس بالمعاملة به ، وهدد من استعمل غيره ، وضرب جماعة وحبسهم  
وتوارثه الناس وفيه يقول الشاعر :

قد جاءنا مجموعاً سعيد ينقص في الصاع ولا يزيد

وكان ذلك في أول إمرة معاوية ، ولما ولي أبو جعفر المنصور  
الخلافة تحرى صاع عمر الذي كان بالعراق فأخبره جماعة من فقهاء المصريين  
أنه متحرى على صاع النبي صلى الله عليه وسلم ، فاتخذ صاعاً ببغداد  
وغيرها من أمصار العراق محافظة على معايير الشرع • ولا خلاف بين  
أبي حنيفة وأبي يوسف إلا في وزن الرطل لأن الرطل عشرون أستاراً عند  
أبي حنيفة ، وثلاثون أستاراً عند أبي يوسف ، فيكون الخلاف بينهما لفظياً  
في مقدار الصاع • هذا ما ذكره مسعود بن شيبه ، ويؤيده عدم ذكر  
محمد بن الحسن في كتبه خلاف أبي يوسف لأبي حنيفة في المسألة •  
وأما من ادعى رجوعه إلى قول أهل المدينة بمناظرة مالك له فإما يورد  
خبراً غفلاً عن الإسناد •

وأما خبر الحسين بن الوليد القرشي عند البيهقي ( ٤ - ١٧١ ) بلفظ  
« قدم علينا أبو يوسف من الحج فقال • إني أريد أن أفتح عليكم باباً من  
العلم أهمنى ففحصت عنه فقدمت المدينة - إلى أن قال - أثناني نحو من  
خمسین شيخاً من أبناء المهاجرين والأنصار مع كل رجل منهم الصاع تحت  
ردائه ، كل رجل يخبر عن أبيه وأهل بيته أن هذا صاع رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ••• الحديث » فما يبعد أن يتمسك بمثله أبو يوسف

للجهل بأعيان الرواة ورجال أسانيدهم فى الطبقات كلها ، على أن هذه الخبر لو صح لمسا افترد به رجل من خارج المذهب ، ولمسا خفى علم ما خاطب به أبو يوسف الناس جميعاً هكذا على مثل محمد بن الحسن ، بل كان شأنه الاستفاضة . وهذا علة تناهض صحة الخبر ، فربما يكون السند مركباً وإن كان ابن الوليد ثقة .

وأما ما أخرجه الدارقطنى فى سننه من إساءة مالك القول فى أبى حنيفة لأجل هذه المسألة فإسناده مظلم كما يقول ابن عبد الهادى صاحب التنقيح . وهو الذى ذكره صاحب المصباح المنير عند ذكره الصاع باختصار ولا مستند لمسا نقله عن الخطابى بعده ما ثبت عن النخعى ما سيأتى . ومرسلات النخعى صحاح عندهم .

ولأهل العراق أدلة ناهضة على أن الصاع ثمانية أرتال ، منها : حديث مجاهد عن عائشة عند النسائى عن قبح حزره ثمانية أرتال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا . مع سائر الأحاديث المصرحة بأنه كان يغتسل بالصاع . وقد روى ابن أبى شيبه عن يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح : صاع عمر ثمانية أرتال — وعمر لا يحدث فى معايير الشرع حديثاً — وأسند الطحاوى عن إبراهيم النخعى : قدرنا صاع عمر فوجدناه حجاجياً . والحجاجى عندهم ثمانية أرتال . ومثله عن موسى بن طلحة عند الطحاوى . وقال محمد بن الحسن فى الآثار : والصاع هو الققيز الحجاجى وربيع الهاشمى وهو ثمانية أرتال .

ومالك ليس عنده حديث مسند صريح فى مقدار الصاع ، بل متمسك بصيغان المدينة فى عهده على أصله فى الأخذ بعمل أهل المدينة حتى إنه لمسا سئل عن صاعهم قال : هو تحرى عبد الملك لصاع عمر . كما روى الطحاوى عن أبى خازم . والتحرى ليس معه حقيقة بخلاف العيار الذى ذكره النخعى وموسى بن طلحة .

ومع أبي حنيفة في هذه المسألة إبراهيم النخعي وموسى بن طلحة  
والشعبي وابن أبي ليلى وشريك وغيرهم ، كما ذكر أبو عبيد في «الأموال»  
بأسانيده إليهم .

وقول بعض الصحابة : « صاعنا أصغر الصيعان » بعيد عن الدلالة  
على مذهب أهل المدينة في أن الصاع خمسة أرتال وثلث ، بل هو دليل  
على تعدد الصيعان المستعملة في عهد المصطفى صلوات الله وسلامه عليه ،  
ولم يختلفوا في أن الصاع أربعة أمداد ، وإنما اختلفوا في مقدار المد .  
والمد الهشامي<sup>(١)</sup> الذي يقول به مالك في كفارة الظهار في الموطأ  
( ١ - ٢٦٨ ) أكبر . وهو مد وثلثان أو مدان ، ولو لم يكن مالك يعده  
مستعملاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لما استطاع أن يأخذ به في  
الظهار حذراً من التشهي ، فيكون صاع عمر أصغر من الصاع الهشامي  
فيكون الصحابي المذكور أراد بالصاع الأصغر ما يسع ثمانية أرتال ،  
كما كان هو المستعمل في بيت عائشة على ما سبق ، فيكون تشنيع  
ابن حبان على أهل العراق بعدم أخذهم بخبر « صاعنا أصغر الصيعان »  
مما قرئ إليه شناعة تشنيعه . وقد حكى أبو عبيد عن محمد أن الحجاجي  
ربع الهاشمي كما سبق .

فظهر أن قول أهل المدينة في المقدار توليد من التعامل في عهد مالك  
بدون خبر صريح مسند . والتعامل تعتريه شبه ، ودون إثبات التوارث  
فيه خبط القناد . وأما قول أهل العراق فمستمد من خبر صحيح مسند  
وأثار معتبرة وعمل متوارث وعيار أهل الشأن كما سبق ، فمحاولة  
أبي عبيد تأويل أدلة أهل العراق الصريحة فيها تكلف ظاهر .

---

(١) نسبة إلى هشام بن إسماعيل بن الوليد بن المغيرة عامل المدينة  
لعبد الملك بن مروان نسب إليه لكونه هو المذيع له مع وجوده فيما سبق .  
وأما الصاع الهاشمي فهو اثنان وثلثون رطلاً كما يعلم من كلام محمد بن  
الحسن وهو كان قديم الاستعمال أيضاً .

ولقوة أدلتنا فى ذلك لم يستطع ابن تيمية غير أن يخص الصاع العراقى بالغسل رأياً • ولكن هذا التخصيص من غير مخصص ، وتعتمد الصاع الشرعى خلاف الأصل ، فالأخذ بقول أهل العراق فى الصاع متعين فى الكفارات والصدقات أيضاً لتبرأ الذمة بيقين وللخروج عن الخلاف وللأخذ بما هو أصلح للفقير • فلا حيلة عما ذهب إليه أبو حنيفة فى ذلك فضلاً عن تضعيفه •

وقد أسند الطحاوى عن أبى يوسف : قدمت المدينة فأخرج لى من أثق به صاعاً فقال هذا صاع النبى صلى الله عليه وسلم فقد رته فوجده خمسة أرطال وثلاث رطل • ثم قال سمعت ابن أبى عمران يقول إن الذى أخرج هذا لأبى يوسف هو مالك بن أنس اه • لكن أين سند من أخرج إليه الصاع فى وصل صاعه إلى المصطفى عليه السلام ؟ ولم يذكر فى الخبر رجوع أبى يوسف إلى قول أهل المدينة •

**والحاصل :** أن المناظرة فى المسألة يمكن جريانها بين مالك وأبى يوسف ، ولا يتصور أن تقع بين أبى يوسف المتقدم الوفاة وبين الشافعى الذى لم يلقه أصلاً ، بل تأخرت دعوته إلى اجتجاده إلى سنة ( ١٩٥ هـ ) بعد وفاة أبى يوسف باثنتى عشرة سنة • ولو كان المؤلف ممن له الإمام بالتاريخ والآثار لربأ بنفسه من أن يفوه بما فاه •

**واما الأذان والإقامة** فمذهب أبى يوسف فيها لم يزل كمذهب أهل العراق فى أن الأذان بلا ترجيع ، والإقامة مثنى كالأذان • وقد أخرج أبو يوسف حديث الأذان مثنى والإقامة مثله فى « الآثار » له ، فظهر فوط كذب من زعم رجوع أبى يوسف فى ذلك •

ثم قول ابن الجوينى : ( فأمر الشافعى بإحضار أولاد بلال الحبشى وأبى سعيد الخدرى وسائر مؤذنى رسول الله صلى الله عليه وسلم )

مما تضحك منه الشكلى ؛ لأن علماء الأنساب من أمثال الكلبى وابن إسحاق  
 وأبى مخنف الأزدى والمدينى وابن سيف وغيرهم اتفقوا على أن بلال لم  
 يعقب<sup>(١)</sup> ، وأبى سعيد الخدرى لم يكن مؤذناً ، كما فى التعليم لمسعود  
 ابن شيبية وحديث أبى محذورة أن الأذان والإقامة مثنى مثنى أخرجه  
 أبى داود وابن ماجه فى سننهما ، وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما ،  
 قال ابن دقيق العيد فى «الإمام» إسناده على شرط الصحيح . وإن  
 زعم البيهقى أنه غير محفوظ ذاكرأ أن مسلماً لم يخرج ، وأن خلافه مروى  
 عن أبى محذورة ، وأن هذا الخبر لم يدم عليه أبى محذورة ولا أولاده .  
 ورد عليه ابن دقيق العيد قائلاً إن كل الصحيح ليس فى مسلم ، وأن أولاد  
 أبى محذورة لم يخرج لهم فى الصحيح - فلا يعول على خبرهم - وأن  
 رواية عدم دوام أبى محذورة عليه إنما يدخل فى باب الترجيح لا التضعيف ،  
 والترجيح مما يختلف فيه الناس ، بل كلام البيهقى نفسه هنا يناقض أوله  
 آخره ، وفى تثنية الإقامة أحاديث عن بلال وأبى محذوره رضى الله عنهما  
 ذكرها الزيلعى فى نصب الراية ، وفى سردها طول ، ولم يستمر الأذان  
 فى أولاد أبى محذورة كما تجد تفصيل ذلك فى الاستيعاب لابن عبد البر .  
 وليس للمسألة تعلق ما بالشافعى مطلقاً لا أولاً ولا آخرأ إلا عند من يجهل  
 مبدأ ارتفاع شأنه فى الفقه .

وأما ما وقع فى بعض كتب الفروع - كما فى الفوائد البهية فى  
 ترجمة عصام بن يوسف - من أن أبى يوسف بعد أن توضع من ماء قليل  
 وصلّى ، ثم ظهر وقبور نجاسة فيه ، قال فلنأخذ فى ذلك بقول الشافعى  
 فخطأ بحث عن « فلنأخذ بقول أهل الحجاز » ، لأن الشافعى إنما بدأ يذيع  
 اجتهاده بعد وفاة أبى يوسف بدهر . وأما ما فى جامع المسانيد  
 ( ٢٠٦ - ٢٠٧ ) من سؤال الشافعى أبى يوسف عن التبيذ فغلط صرف .

(١) وانتماء بعض ( الخوارزميين ) من المتأخرين إليه من قبيل انتساب  
 بعض الأعاجم إلى بعض الصحابة الذين نص أهل الشأن على أنهم لم يعقبوا  
 ولا مانع من أن يكون هذا وذلك من جهة الولاء .



والصواب « يوسف » بدون « أبا » وهو يوسف بن خالد السمطي ، وهو من مشايخ الشافعي ، ولولا جهل ابن الجوزي بالتاريخ والآثار لربما بنفسه أن ينطق بمثل ذلك الكلام الساقط المسقط لقائله .

وقال أيضاً في ( ص ٢١ ) :

( أبو حنيفة لم يتفرغ إلى النخل فجاء الشافعي ، وأبو حنيفة أعطاه روح الكفاءة وأغنائه عن تمهيد القواعد فلم يكن محتاجاً إلى وضع الأساس وكان بمندوحة عن هذا كله فتفرغ إلى النخل والتمييز بين الحق والباطل ... ولم يكن تلميذاً له ... بل نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة كنظر أبي حنيفة في كتب من قبله ... ) .

**القول :** اعترف بأن الشافعي أخذ قواعد الفقه وأصوله من كتب أبي حنيفة ، ثم جعل التمييز بين خطأ المسائل وصوابها إلى الشافعي متجاهلاً أن الاعتراف بالأصل اعتراف بالفرع المترتب عليه ، والنخل إنما يكون عند التصرف في الأصل قبل الفرع ، وبيانه هذا جعل الشافعي في طبقة المجتهد في المسائل دون طبقة المجتهد في المذهب فضلاً عن مرتبة المجتهد المطلق المنتسب أو المستقل ، مع مناقضة قوله هذا لادعائه أن الشأن كل الشأن في الأصول للشافعي ، وهذا هو التهاثر بعينه .

ثم التمييز بين المسائل الاجتهادية ليس من قبل تمييز الحق من الباطل بل من قبيل تمييز الصواب من الخطأ ظناً في مذهب أهل الحق ، وليس أئمة الاجتهاد من أهل الباطل أصلاً ، بل هم مأجورون سواء أصابوا أم أخطأوا بخلاف أهل الباطل . وأئمة الاجتهاد في الفروع على هدى من ربهم ، وقد برئت ذمة من تابعهم عند أهل الحق . فقول ابن الجوزي : ( لا بين الحق والباطل ) ليس مما ينبغي ذكره هنا ، لكن من كان غالب أحواله الرد على فرق الزينغ إذا كتب في الفقه ساء كلامه في مخالفته في الفقه . وهذا مما يجب التوقي منه رغم ما سلكه البلاقلاني وابن الجوزي

والغزالي والفخر الرازي في ردودهم على مخالفيتهم في الفقه مع قلة  
بضاعته في معرفة الأخبار الصحيحة - حاشا الباقلائي - واكتفائهم  
بأنظار عقلية تعودوها في بحوثهم مع أهل الزيغ .

والمصنف يقول بعد أن اعترف بأن أبا حنيفة أعطى الشافعي روح  
الكفاءة وأغناه عن تمهيد القواعد : إنه لم يكن تلميذاً له . فإن كان يريد  
أنه لم يكن تلميذاً له مباشرة . فنعم ، إلا أن تفقهه كان على محمد بن  
الحسن تلميذ أبي حنيفة فيكون تلميذ التلميذ ، والشافعي هو القائل :  
« الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » و « ليس أحد أمن على في  
الفقه من محمد بن الحسن » كما ذكرهما الخطيب بأسانيده .

ثم الفرق بين من يجتهد في المسائل بإبانة أدلتها بادية ذي بدء ،  
وبين من يختار مسائل من مسائل من قلبه في كتب مدونة لامثال أبي حنيفة  
ومالك وأبي يوسف ومحمد وغيرهم ، فرق عظيم لا نقول المؤلف بشرحه  
وإيضاحه .

وأما قول المؤلف : ( نظر الشافعي في كتب أبي حنيفة كنظر  
أبي حنيفة في كتب من تقدمه ) ، فيدل على أنه ليس على علم بعهد تدوين  
الفقه والحديث . وأي كتاب كان مؤلفاً في الفقه قبل عهد أبي حنيفة ؟  
حتى يتصور نظره فيه كنظر الشافعي في كتبه ، وليس الشافعي رحمه  
الذي كان ينظر في كتب أبي حنيفة ، بل كان المزني فاشر مذهب الشافعي  
كان يديم النظر فيها ، كما أخرجه أبو يعلى الخليلي في الإرشاد بسنده  
إلى الطحاوي في بيان سبب انتقاله إلى مذهب أهل العراق .

وقال أيضاً في ( ص ٢٥ ) :

(إن الشافعي ذو فنون ، وأبا حنيفة ذو فن واحد ، وكان الشافعي  
من قريش ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » وقال

عليه الصلاة والسلام : « قدموا قريشاً ولا تقدموها » ، وأبو حنيفة  
نظي .

**أقول :** فستحدث إن ثناء الله تعالى عما إذا كان الشافعي ذا قنوت .

وأما كونه من قريش في رواية أصحابه فلا دخل له في باب العلم .  
وفد به صلى الله عليه وسلم : « من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه »  
في صحيح مسلم . وحديث « الأئمة من قريش » محمول على  
الخلافة عند من استجود سنده ، وليس مما أخرجه أصحاب الأصول  
الستة بإسناده . وأمثلة أسانيده رواية إبراهيم بن سعد الزهري عن  
أبيه عن أنس مرفوعاً . ولكن قال أحمد : لا ينبغي أن يكون له أصل ،  
وليس بداً في كتب إبراهيم بن سعد اهـ . وقال الذهبي رواه غير واحد  
عن إبراهيم اهـ . فظهر أنه ثابت عن إبراهيم بن سعد منفرداً به .  
فلننظر في إبراهيم وهو ممن أخرج لهم الجماعة ، وكان نزول بغداد ،  
وبها توفي سنة ( ١٨٥ هـ ) في عهد الرشيد . لكن يقول الخطيب في  
تاريخه ( ٦ - ٨٣ ) : حدثنا علي بن أبي علي المعدل ، حدثنا أبو بكر  
محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد بن مهران الصفار الضير ، حدثنا  
علي بن الحسن بن خلف بن قنيد أبي القاسم - بمصر - حدثنا عبيد الله (١)  
ابن سعيد بن كثير بن عفير عن أبيه ، قال : قدم إبراهيم بن سعد الزهري  
العراق سنة أربع وثمانين ومائة ، فأكرمه الرشيد ، وأظهر بره . وسئل عن  
الفناء ، فأفتى بتحليله ، وأتاه بعض أصحاب الحديث ليسمع منه أحاديث  
الزهري فسمعه يتغنى فقال : لقد كنت حريصاً على أن أسمع منك ،  
فأما الآن فلا سمعت منك حديثاً أبداً . فقال : « إذا لا أفقد إلا شخصك .  
علي وعلي إن حدثت ببغداد . ما أقمت حديثاً حتى أغنى قبله » وشاعت  
هذه عنه ببغداد . فبلغت الرشيد فدعا به فسأله عن حديث المخزومية  
التي قطعها النبي صلى الله عليه وسلم في سرقة الحلبي ، فدعا بعود فقال

(١) مختلف فيه .

الرشيد: «أعوذ بالمجمر؟» قال: لا، ولكن عود الطرب. فتبسم فنهضا إبراهيم بن سعد، فقال: لعله بلغك يا أمير المؤمنين حديث السفينة الذي أذاني بالأمس وألجأني إلى أن حلفت. قال: نعم، ودعا له الرشيد بعود فغناه:

يا أمّ طليحة إن البين قد أفدا      قل الشواء لئن كان الرحيل حداً

فقال الرشيد: من كان من فقهاءكم يكره السماع؟ قال: من ربطه الله. قال: فهل بلغك عن مالك بن أنس في هذا شيء؟ قال: لا والله إلا أن لبي أجبرني أنهم اجتمعوا في مدعاة كانت في بني يربوع وهم يومئذ جلة، ومالك ألقاهم في فقهه وقدره ومعهم دقوف ومعارف وعيدان يغنون ويلعبون، ومع مالك دف مربع وهو يغنيهم:

سليمي أجمعت ينّا      فأين لقواؤها أينّا  
وقد قالت لا تراب      لنا زهر، تلاقينّا  
تعالين فقد طاب      لنا العيش تعالينّا

فضحك الرشيد ووصله بمال عظيم اهـ. فأنت وشأنك في مثله.

وحديث «الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا...» أخرجه البخاري في تاريخه بهذه الزيادة بطريق إبراهيم بن سعد الزهري عن أبيه عن أنس مرفوعاً. انفرد به إبراهيم بن سعد ومع قيد العدل يكون الحديث بمعنى حديث ثوبان «استقيموا لقريش ما استقاموا لكم» المخرج في مسند أحمد (٢٧٧-٥٠) فلا يفيد الاشتراط المطلق، وسيرة الخلفاء بعد الراشدين بعيدة عن أن توصف بالعدل وقل بينهم جداً من يلحق بالراشدين في العدل مدى القرون، على أن التقييد بالعدل في الحكم يكون نصاً على أن المراد بالإمامة في الحديث المذكور هو الإمامة الكبرى، بدون

أى مناسبة للإمامة فى المسائل الاجتهادية الظنية على الاصطلاح المستحدث  
إذ لا قائل باختصاص الاجتهاد بالخليفة .

ثم إن لفظ « الأئمة من قریش » بدون ذلك القيد يخالف كتاب الله  
تعالى . قال الله تعالى : « إني جاعلكم فتناس إماماً قال ومن نوبتى قال  
لا ينال عهدى الظالمين » حيث اقتصر الشرط على التمكن من إقامة  
العدل ، وسأوى بين القريب والغريب بعد هذا التمكن .

ثم قول عمر رضى الله عنه « لو كان سالم مولى أبى حذيفة حياً  
ما تخالجنى فيه الشك » يدل على فقه الصحابة فى المسألة ولم يكن سالم  
قرشياً بل كان مولى لامرأة من الأنصار كانت تحت أبى حذيفة فنسب إليه .

ثم الحديث لو صح لاحتج به أبى بكر رضى الله عنه يوم السقيفة  
لأنه حجة ظاهرة فى موضع النزاع ، وكثير من أهل النقد يرى من أمارات  
عدم صحة الحديث عدم احتجاج أحد من الصحابة به فيما تنازعوا فيه .  
وقد نص الصلاح العلائى فى « تلقيح الفهوم بتلقيح صيغ العموم » على  
أنه لم يثبت احتجاج أبى بكر به وإن ذكر ذلك بعض المتكلمين .

وأما ما ساقه ابن حزم بطريق حجاج بن المنهال عن أبى عوانة فى  
الإحكام فى ( ٧ - ١٢٧ ) فيخالف - مع اتحاد السند - لفظ أحمد عن  
عفان عن أبى عوانة عن داود بن عبد الله الأودى عن حميد بن عبد الرحمن  
عن أبى بكر رضى الله عنه « قریش ولادة هذا الأمر ، فبر الناس تبع لبرهم ،  
وفاجرهم تبع لفاجرهم » وأين هذا من لفظ « الأئمة من قریش » ؟ على  
أن الخبر منقطع حيث لم يدرك حميد أبى بكر ، بل فى إدراكه علماً خلاف .  
والمنقطع لا يحتج به عندهم . ثم ابن حزم يقول فى الوضوء بفضل المرأة  
عن داود بن عبد الله فى السند : إن كان عم ابن إدريس فضعيف ، وإن كان  
غيره فمجهول . وهنا يسكت عن هذا وعن الانقطاع فى الحديث .

ثم أئبوا عواقة وإن كان ممن ينتقى الصحيح من أحاديثه إلا أنه كان أمياً يستعين بمن يكتب له كما يقول ابن معين ، وكان لا يصلح إلا أن يكون راعى غنم فى نظر سليمان بن حرب ويقولون كتابه صحيح وربما يقرأ من كتاب غيره فلا يحتج به وما كتب عنه بعد سنة ( ١٧٠ هـ ) إلى وفاته سنة ( ١٧٦ هـ ) فليس بشيء . ومن هذا شأنه تكون غريبة مروياته متعبة جداً . ثم اختلفوا عنه حيث يخالف لفظ أحمد لفظ ابن حزم . وغاية ما يعتذر للراوين أن أحدهما روى بالمعنى فاضطرب المتن . ثم عزو ابن حجر الحديث بلفظ « الأئمة من قریش » إلى أبى بكر وأبى هريرة رضى الله عنهما فى مسند أحمد خطأ بحث من قبيل عزو النووى الحديث إلى الصحيحين لأنه لا وجود لهذا اللفظ فى مسندى أبى بكر وأبى هريرة أصلاً ، كما أنه لا وجود له فى الصحيحين أيضاً بل لفظ أبى بكر فى مسند أحمد كما سبق راجع ( ١٠ - ٥ ) من مسند أحمد ولا ذكر له أصلاً فى مسند أبى هريرة بل فيه ذكر قول زيد بن ثابت راجع ( ٥ - ١٨٥ ) من المسند . ومثل هذا التساهل فى الغزو يجب أن يترفع عنه مثل ابن حجر . فبأنى بذلك سقوط كلام المصنف هنا سقوطاً لا فهو ض له بعده .

وأما جزء ابن حجر المسمى « لذة العيش فى طرق حديث الأئمة من قریش » وادعائه التواتر فيه ، ففيما ورد فى فضل قریش مطلقاً ، لا فى هذا الحديث خاصة .

وأما حديث « قدموا قریشاً ولا تقدموها » فقد ورد فى الحلية ( ٩ - ٦٤ ) وفى سننه محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد ، وقال ابن حزم منكر الحديث . وفى مسند الشافعى ( ص ١٦١ ) عن ابن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « قدموا قریشاً ولا تقدموها وتعلموا منها ولا تعلموها أو تعلموها » يشك ابن أبى فديك . وهذا كما ترى من بلاغات الزهرى . ومراسيله شبه الريح عند الشافعى ويحيى بن سعيد القطان فضلاً عن بلاغاته . . .

وأما إسناده ففيما أخرجه الآبري والحاكم كلاهما في منقلب الشافعي من طريق محمد بن خالد بن عثمة عن عدى بن الفضل قال أخبرني أبو بكر ابن أبي جهمة عن أبيه عن ابن عباس عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تؤموا قریشاً وائتموا بها ، ولا تقدموا على قریش وقدموها ، ولا تعلموا قریشاً وتعلموا منها ... الحديث » . ولو صح « قدموا قریشاً ولا تقدموها » لحملناه على الإمامة الكبرى ، كما في حديث « الأئمة من قریش » عليها ، لكن في السند محمد بن عثمة وهو ربما أخطأ ، وعدى بن الفضل متروك ، وأبو بكر بن أبي جهمة وأبوه مجهولان .

ولفظ « لا تعلموا قریشاً وتعلموا منها » متروك الظاهر يخالف ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم من أمره للأمة بتعلم القرآن من أربعة ليس بينهم قرشي ، بل عمل الصحابة والتابعين ومن بعدهم كلهم على ضد ذلك ، فلا يعارض مثل هذه الأحذوثة هذا الإجماع ، والإمام الشافعي نفسه أخذ العلم عن مسلم بن خالد الزنجي وهو غير قرشي ، وعن إبراهيم ابن أبي يحيى الأسلمي وهو غير قرشي ، وكذا عن ابن عيينة وهو ليس بقرشي .

وعن مالك ومحمد بن الحسن ويوسف بن خالد وأسد بن عمرو وسعيد بن سالم القداح وليس واحد منهم بقرشي . ولعل المصنف استدعى أن يسوق تمام الخبر لما فيه من القوادح المكشوفة ، لكن أطرف ابن حجر في « توالي التأسيس بدمالي ابن إدريس » حيث تلف في السند مجاريا للساقي وقال في ( ص ٤٧ ) عن ابن أبي جهمة وأبيه « مجهولان » وعن عدى بن الفضل : فيه مقال . ثم قال « ويدل على اشتها الحديث في القدماء ما أخرجه البيهقي من طريق أحمد بن عبد الرحمن عن الربيع ابن سليمان ... » مع أن أحمد بن عبد الرحمن هو ابن الجارود الرقي الذي كذبه الخطيب وغيره . لكن التعصب يوقع هكذا في المأزول .

وأما أبو حنيفة فمن مواليد العراق وسكنها فيصح أن يقال فيه أنه  
 نبطي بمعنى أنه عراقي • والنبط هم الاراميون سكنة العراق الأصليين ،  
 وقد يقال للرجل نبطي بمعنى أنه عراقي ، كما في أنساب ابن السمعاني •  
 وأما نسبه فهو فارسي الدم اتفاقاً فذهب كلام ابن الجويني هنا أدراج  
 الرياح بدون أن ينفعه في شيء مما توخاه •

وقال في ( ص ٢٨ ) :

( لو لم يكن للشافعي على غيره مزية ورجحان إلا نردد أقواله كمانا  
 كفاية ومقنعاً ... ولم يبق له تردد إلا في ثمانى عشرة مسألة إذ لم يتفرغ  
 إلى التخريج على أصله ونخله وتمييزه لأنه اخترمته المنية في ريعان  
 شبابه ... قبل أن يتفرغ للنخل والتميز ... ) •

أقول : الشق الأول من هذا الكلام مما يكتفى فيه بمجرد تسجيله ،  
 وقد أبدع بعض أصحابنا حيث قال هنا : وما مثل القائل بالقولين إلا كما  
 قال الجاحظ : لا يزال علم الغيب في بيتنا ، لأنني أقول شيئاً وتقول  
 امرأتى ضد ذلك ، فلا بد أن يصح أحدهما اه • ومن تكافأت الأدلة  
 في نظره ، وقال قولين لا يكون له قول ، وحفه أن يسكت لاعترافه بجعل  
 الحكم فضلاً عن أن يفتخر بمثل ذلك •

ومن طريف ما يحكى في هذا الصدد ما ذكره محمد بن عبد الستار  
 الكردي في رده على المنحول أن طالباً رحل للتفقه في مذهب الشافعي •  
 وطال أمد تفقهه في القديم والجديد ، وفي مسائل يقال فيها : فيها قولان  
 عن الشافعي ، إلى أن طلبه أهل بلده لحاجتهم إليه فتشوش خاطر الطالب  
 حيث لم يعلق بخاطره شيء ثابت من الفقه ، فاستشار شيخه فأشار إليه  
 أنهم إذا فاجأوه بالسؤال عن مسألة يجاوبهم بأن فيهما قولين عن الشافعي  
 ليتمكن من مراجعة كتب المذاهب فيما بعد ، فعاد ففعل لكن أهل بلده



لما رأوا إكثاره من الجواب بقوله « فيه قولان عن الشافعى » ارتابوا فى أمره ، فسأله أحدهم أفى الله شك ؟ فأجاب من غير تعقل لما ينطق به : « فيه قولان عن ... » ، فافتضح وبان جهله .

ثم تكلم الكردى عن أجوبتهم المشفعة فى مسائل باعتبارهم تكافؤ الأدلة فيها فذكر ما يضحك ويبكى . وليست المسائل التى يقال عنها « فيها قولان » منحصرة فى ثمانى عشرة مسألة ، كما يقول ابن الجوينى ، وأسهل مرجع يفيد كثرة مسائله من هذا النوع كتاب « التنبيه » لعصره أبى إسحاق الشيرازى ، و « الوجيز » لتلميذه أبى حامد . وكان المؤلف قال فيما سبق أن أبا حنيفة مات قبل أن يتمكن من نخل المسائل — مع دقته التى تشق الشعر على تعبيره ومع عمره المديد وكثرة أصحابه البارعين الذين ما كانوا مستملين فقط بل كانوا يشاطرونه البحوث — والشافعى هو الذى نخل مسائله فى نظر المؤلف والآن يقول إن الشافعى هو الذى مات فى ريعان شبابه ، فلم يتمكن من نخل المسائل ، وترك أمر النخل إلى المزنى وابن سريج . وهذا التناقض مما لا يحتاج إلى تعليق .

وقال شى ( ص ٣٢ ) :

( قد وقع لأبى حنيفة أصول باطلة مقطوع بها ، منها القول بالاستحسان ، وذلك عمل بلا دليل ... ، ومنها أن خبر الواحد إذا ورد مخالفاً للقياس كان مردوداً ) .

أقول : لا أتعرض هنا لأصول إمامه من نحو عدم تجويزه نسخ السنة بالكتاب ، ولا نسخ الكتاب بالسنة ، وعده القطعى الثبوت مع الظنى الثبوت فى مستوى واحد ، لأن تمحيص ذلك فى كتب أصول الفقه لأصحابنا . ونكتفى هنا بدفع العدوان فقط .

وجد عجيب من مثله أن يرسل الكلام جزافاً فى الاستحسان . وهو يعرف أن الاستحسان عندنا هو ترك موجب القياس الجلى إلى الدليل

الأقوى من كتاب أو سنة أو قياس خفى يخصص العلة ، وأمثلتها مشروحة في أمهات كتب الأصول ، لكن حيث كتب الشافعي ثلاثة أوراق في إبطال الاستحسان لا بد وأن يسير المصنف في هذه المسألة وراءه ، مع أن عمل الشافعي هذا لم يكن إلا سبق قلم منه لأن الاستحسان مما لا يسكن للفتية الابتعاد عنه . مهما كان مذهبه ، ولأنه لو صح ما أورده على الاستحسان لأبطل القياس الذي يقول هو به قبل إبطاله الاستحسان ، أو معه كما يقول ابن جابر الظاهري . وقد توسعنا بعض توسع في بيان الاستحسان الذي نقول به في « مقدمة نصب الراية » فلا نعيد هنا البحث . وفي فصول أبي بكر الرازي ما يكفي ويشفي في ذلك .

وأما رد خير الآحاد الصحيح إذا خالف القياس فافتراء على أبي حنيفة أن يكون هذا من أصوله ، بل لا يأخذ بالقياس أصلاً . إلا إذا لم يجد الحكم في كتاب الله وسنة رسوله وإجماع المسلمين . نعم إن أبا حنيفة درس موارد الشرع حتى اجتمع عنده أصول ، فيعرض خبر الآحاد على تلك الأصول فإذا خالفها يعده شاذاً خارجاً على نظائره في الشرع فيضعف النظر ليحكم حكمه في الخبر . وهذا شيء غير مخالفة القياس يفهمه من درس كتب الطحاوي كما ينبغي ، فيكون هذا عملاً بأقوى الدليلين لا رداً للحديث بمخالفته القياس . وشروطه في قبول الأخبار من أحكم الشروط عند من يتوقى الزلل في شرع الله . وهو ليس يرد رواية أحد من الصحابة شكاً في أنهم عدول ، بل إنما يرجح بعض الأخبار على بعضها عند اختلاف الروايات أو تضادها بوجوه ترجيح لا غبار عليها .

منها : ترجيح رواية من هو أكثر ملازمة وأفق وأبعد عن قلة الضبط ببلوغه سن الهرم وغير ذلك مما هو مشروح في محله .

وقلما يمكن تضعيف شرط من شروطه عند من ألقى السمع وهو شهيد ، والفرق بين من قصر زمن صحبته مع كثرة روايته ، وبين من طال

زمن، صحبته مع قلة روايته ، وبين من يكتب ومن لا يكتب ، وبين الأمل وغيره . من المتحتم عند تعارض الأنباء وفي ذلك إنزال الناس منازلهم بدون بخص حق أحد منهم . وهذا ظاهر .

وقال في ( ص ٣٥ ) :

« الشافعي كان من صميم العرب ... (١) وكان من أعلم الناس بالأحاديث والأخبار ، وكانت بضاعة أبي حنيفة من علم الحديث مزجاة . والذي يدل عليه أن أصحاب الحديث شددوا النكير على أبي حنيفة فقالوا : إن أقواماً أعوزهم حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعملوا الرأي فضاوا وأضلوا ... وأصحاب الحديث تابعوا الشافعي ... وأظهروا النكير على أبي حنيفة ، ولم يكن ذلك لقوله بالقياس ، وإنما كان لتوسعه في القياس وخروجه عن الحد » .

أقول : يريد أن الشافعي بارع في اللغة ، لكن يشي أن أبا حنيفة ولد بالكوفة مهد العلوم العربية ، ونشأ في بيئة عربية وتغلغل في أسرار العربية ، وارتوى من أصفى مناهلها ، وليس بين الأئمة من هو بهذه المثابة لأن الحجاز وغزة ومصر واليمن كانت فسدت اللغة بها من مجاورة أمم أخرى ، وطروق طوائف من العجم من غير أن توجد بها أئمة في اللغة تقيم عوجها ، كما تجد ذلك مفصلاً في مواضع من المزهري للسيوصي . ولا تكون لغة البادية بسجدها صالحة لعددها لغة الوحي . والكلمات المعروفة من الشافعي أتعبت كثيراً من اللغويين من أهل مذهبه ، وقد توسعت في بيان

(١) ليس من العلوم شيء يورث من الآباء من غير تعلم فلا دخل للنسب في العلوم الأكاديمية : فماذا يفنيه كونه من العرب في معرفة اللغة ؟ لو يكن سعي في تحصيل العربية وهو القائل : « رأيت في العراق عجبا فبطياً يتنحى على كانه عربي وأنا نمطي ، وعريباً لا يعرب كلمة » يريد بهما الزعفراني وأبا ثور كما في ثبت ابن الخراط . ومعرفة من هم أئمة العلوم العربية تقضي بأنها كسبية لا وهبية فمن حاول أن يجعل للنسب شأنًا في علم الدين ما عرف العلم ولا الدين .

ذلك فى « تأنيب الخطيب على ما ساقه فى ترجمه أبى حنيفة من الأكاذيب » .

وأما علم الشافعى بالحديث (١) فليس امامنا ما يدلنا عليه غير مسنده الذى جمعه بعض النيسابوريين (٢) من مسبوعات أبى عباس الأصم من الربيع عن الشافعى فى الأم ، وغير المتن التى جمعها الطحاوى من مسبوعات من المزنى عن الشافعى ، ولم نر فيهما ما يسلل العين مع تأخر زمنه . بل نراه يكثر عن إبراهيم بن أبى يحيى الأسلمى إكثاره عن مالك ، ويكثر عن مسلم بن خالد الزنجى إكثاره عن ابن عيينة مع أنها ممن تكلم فيهم أهل النقد وهكذا . بل نرى فى مسنده يقول : أخبرنا مسلم بن خالد عن ابن أبى ذئب بإسناد لا أحفظه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فى قریش شيئاً من الخير لا أحفظه ، وقال شرار قریش خيار شرار الناس . هـ . ويقول أيضاً فى الأم فى حديث القاتين « أخبرنا مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يحضرنى » وهذا فى مسألة ينفرد بها عن قبله ، وقال المزنى فى مختصره روى الشافعى عن الحسن عن النبى صلى الله عليه وسلم « لا نكاح إلا بولى وشاهدين عدل » . فبينه بين الحسن البصرى مفارقة كما أن بين الحسن وبين الرسول صلى الله عليه وسلم مفارقة وهذا أيضاً فى مسألة ينفرد بها عن قبله . وجسلة ما فى الكتابين بعد حذف المكرر لا تزيد على خمسمائة حديث .

ولم يعتن أحد بجمع أحاديث الشافعى إلى القرن الخامس حتى أصبح للبيهقى منة عليه على ما يقولون . وبذلك تأخر تدوين أدلة هذا المذهب من الحديث إلى القرن الخامس ، مع أنهم يعدونه مذهب أهل

---

(١) ولست أنقل هنا نصوص الحنابلة فى ذلك مكتفياً بالمحسوس الملموس وسيأتى نقل ما قاله القاضى عياض فى ذلك عند كلام المصنف على المالكية .

(٢) ومن المضحك جعل الرازى المسند من مؤلفات الشافعى مباشرة بخلاف مسانيد أبى حنيفة .

الحديث • ويكثر في روايته المرسل ، وقوله أخبرنا الثقة ، وأخبرنا من لا أتهمه كثرة مفرطة ، مع أن هذا القول وذلك القول في حكم الانقطاع عند النقاد ، وقل ما شئت في نقد من ينكر حجية المرسل ويكثر في روايته تلك الأنواع •

وأبو حنيفة على تقدمه قد ألف في أحاديثه سبعة عشر علماً من حفاظ أصحابه وغيرهم سبعة عشر سفرأ هي بمتناول أيدي أهل العلم إلى اليوم •

والجمع المنكور متى كان يراد به الخاص ؟ حتى يعد قول القائل : ( إن أقواماً أعوزهم ... ) قولاً في أبي حنيفة ، وأبو حنيفة جمع إلى علمه علم الكتاب والسنة ، ثم قال بالرأى فيما لم يجد فيهما • فمن أين علم المصنف أن هذا القول يشمله ؟ وهذا القول إنما هو في الرأى الخالى عن علم الكتاب والسنة • وقد أخرج ابن عبد البر ما بمعناه عن عمر وسعيد بن المسيب في جامع بيان العلم ( ٢ - ١٣٥ ) وهما من أهل الرأى واجتهاد الرأى فلا يعقل أن يردا على أنفسهما ، فنيكيرهما مرجعه إلى من تكلم في الدين بالرأى مع جهله بالكتاب والسنة وهذا ظاهر • ولم يطقن في أبي حنيفة إلا الجاهلون بمداركه أو المنظورون على زيغ وضلال ، ومع أبي حنيفة من أئمة الحديث من لا يحصون كثرة • وإتباع جملة النقلة للمرء أو إعراضهم عنه لا يزيد في شأنه ولا ينقص من منزلته •

وأما المتوسع في القياس فهو الذى يقول بقياس الشبه وقياس المناسبة وهما باطلان عند أبي حنيفة وأصحابه ، بل اختلفوا في قياس الطرد واففقوا في القياس المؤثر •

وهو الذى يكون بين الأصل والفرع معنى مشترك مؤثر ، كما تجد تفصيله في كتب الأصول ، ولعله ظهر بذلك من هو المتوسع في القياس •

( ونظر أبي حنيفة وإن دق إلا أنه لا يوافق الأصول ويخالفها ويحيد عنها . وأكثر نظره يخالف الكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة على ما أسلفنا شرحها )

**القول :** رجعت النظر إلى ما سبق منه من أول الكتاب إلى هنا فلم أجد موضعاً يشرح فيه المؤلف كون أكثر نظر أبي حنيفة مخالفاً للكتاب والسنة والآثار وإجماع الأمة ، بل لم أر تدليل المؤلف على مخالفته لتلك في مسألة من مسائله ، ولعله كتب ما كتب هنا وهو غير واعي لما سبق ، كيف وأبو حنيفة لم يبح أكل متروك التسمية عمداً ، ولا فكاك الرجل لبنت خلقت من مائه . ولم يترك العمل بالسنة المتوارثة ، ولا بالمراسيل التي كانت يعمل بها فقهاء الأمة قبل المائتين حتى يرمى بذلك . ولو ذكر المؤلف كتاب محمد بن عبد الله بن عبد الحكم الذي سماه « ما خالف فيه الشافعي كتاب الله وسنة رسوله » لما قال ما قال ، بل لعلم أن من يرمى بمخالفة كتاب الله وسنة رسوله من قبل أعز أصحابه عليه غير أبي حنيفة ، ومخالفة الآثار ملازمة لمن يرد المراسيل المعمول بها وهي شطر السنة . ورد المرسل بدعة حدثت بعد المائتين كما نقله ابن عبد البر في التمهيد عن ابن جرير ومثله في أصول الباجي . وقد نص ابن جرير على أن الشافعي خالف الإجماع في أربعمائة مسألة . كما في الأحكام لا ينحزم ( ٤ - ١٨٩ ) فإذا من يرمى بمخالفة الإجماع من مثل ابن جرير غير أبي حنيفة .

( الشافعي امتنع من إجراء القياس في مسألة إزالة النجاسة بالخل لأنه يقول : الماء مزيل بخلاف القياس ، فلا يقاس عليه غيره على خلاف قول أبي حنيفة ) .

أقول : إذا يجعل ابن الجويني الماء الذي جعله الله طهوراً ، غير مطهر في الحقيقة لتواصل ورود الماء المتنجس — بأول ملاقاته النجس — على الشيء المتنجس فتكون طهاره المغسول بعد الغسل طهارة حكمية ثابتة له على خلاف القياس من جهة أن أجزاء النجاسة لا تتلاشى ب ورود الماء عليها على التوالي في نظره حيث يدخل في الفقهيات بحكم القبول بالجزء الذي لا يتجزأ عند المتكلمين من أهل مذهبه . وهذا تدقيق منه لا نغبطه عليه . وأما النجاسة الحقيقة فتزول بكل طاهر قابل للإزالة ، فلو فقد المكلف الماء ولباسه متنجس وعنده خل أو ماء ورد فليس له أن يصلى مكشوف العورة بدون لباس ، بل عليه أن يغسل لباسه المتنجس بالخل فيصلى ساتراً به عورته عند أبي حنيفة ، وخالفه الشافعي في ذلك حيث رأى أن تطهير الماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه الخل في إزالة النجاسة . وداود الظاهري مع أبي حنيفة في المسألة ، فيكون زوال القول بإزالة النجاسة بشل الخل جموذاً فوق جمود الظاهرية ، على أن حجة أبي حنيفة في ذلك ليست القياس فقط ، والحديث الوارد في غسل الإناء من ولوغ الكلب في الصحيح مطلق غير مقيد بالماء فيجوز على إطلاقه .

وكذا حديث أم سلمة عند أبي داود « فإن أصابه دم غسلناه » والتقييد قول بغير دليل رغم من يستعص من هذا ، وحديث القصع في البخاري دليل على أن المقصود إزالة عين النجاسة ، سواء كانت إزالتها بالماء أو بغيره ، بل يدل دليل إزالة النجاسة بالماء على أن إزالتها بالخل وماء البررد بالأولية لأن الخل أقلع للأثر ، وماء الورد مزيل للرائحة مع إزالته النجاسة ، فتكون هذه الدلالة من قبيل دلالة النص ، ولم يثبت في الشرع النهي عن إزالتها بغير الماء حتى يتمكن المخالف من التمسك به . وذكر الماء في حديث أسماء عند الترمذي ثم اغسله بالماء لا يدل على نفى ما عداه ، بل ذكر الماء خرج مخرج الغالب لا مخرج الشرط على أن مفهوم اللقب ليس بحجة ، ومع هذا كله ليس حكم الشافعي

بعدم أجزاء الخل في إزالة النجاسة من اجتهاده مباشرة بل هو متابع في ذلك لشيخه محمد بن الحسن ، فظهر من ذلك كله أن كلام ابن الجويني هنا هباء .

وقال في ( ص ٤١ ) :

( اختص النكاح بلفظ مخصوص تعبداً من جهة الشارع — وهو لفظ النكاح والتزويج — فلا يجرى فيه القياس بخلاف سائر العقود ) .

اقول : إن كان في النكاح — الذي هو التمكن من قضاء الشهوة بوجه مشروع — معنى التعبد ففي جميع العقود المشروعة هذا المعنى ، فينسب عليه باب القياس في جميع الأبواب فينحاز إلى الظاهرية الذين هم من أبغض الطوائف إليه ، والتقيد بلفظ خاص مع وضوح الدلالة في غيره يضاهي مذهب الإمامية من اشتراط العربية في العقود كلها ، ولا يخفى ما في ذلك من التضييق المنافي لمقاصد الشرع .

وقال في ( ص ٤٢ — ٤٤ ) :

( ثم دقق نظره وقال بأن التعبد في المعاملات أبعد من النكاح والنكاح أبعد من التكبير في الصلاة ، فلا جرم كان حسم باب قياس غير التكبير على التكبير أصلاً ... ويقام إكحاح الفارسية مقام العربي عند العجز بخلاف قراءة القرآن ...

وأبو حنيفة ساوى بين المعاملات والمناكحات والتكبير والعبادات والقرآن المعجز المنزل من رب السماوات والأرض . وقال ينعقد البيع بغير لفظه والنكاح بغير لفظه والتكبير بغير لفظه والقرآن بغير نظمه حتى لو قرأ فارسية القرآن تنعقد صلاته وهذا مزج فن بفن وخلط قبيل بقبيل وذهول عن الدقائق ، فلهذا استنكف محمد بن الحسن وأبو يوسف عن متابعته في ثلثي مذهبه ووافقا الشافعي في أكثر المسائل ) .



أقول : إن ذاك ابن الجوينى يرى معنى التعبد فى النكاح باعتبار وجوب مراعاة أحكام خاصة شرعية فيه فباقى المعاملات مثله فى هذا المعنى : فإما أن يبيح القياس فى الكل أو يحظر فى الكل ، وليس تجوز أبى حنيفة افتتاح الصلاة بغير لفظ « الله أكبر » بمجرد القياس ، بل هو متمسك فى ذلك بقوله تعالى : « قد أفلح من تركى وذكر اسم ربه فصلى » وذكر اسم الرب هو افتتاح الصلاة فدل على كفاية ذكر الرب سبحانه فى الافتتاح بأى صيغة كان . وتوارث « الله أكبر » لا يدل على تعيينه ، لأن الأفعال المتوارثة فى الصلاة لا يدل مجرد توارثها على تحتملها كلها فى الصلاة ، بل بينها سنن وآداب ، والمصنف هو الذى يعترف فى « نهاية المطلب » بصحة الأثر الوارد عن سلمان الفارسى فى ترجمة الفاتحة ، كما ينقل النووى فى المجموع نص عبارة ابن الجوينى فيها .

واقامة الترجمة مقام الأصل فى التلاوة المفروضة . والخلاف فيها بحث متشعب لا يسع المقام للإلمام بأطراف الحديث فى ذلك ، ولذا اكتفى هنا بنقل نص عن الشافعى من كتاب الأم<sup>(١)</sup> فى المسألة وهو يقول : فى ( ١ - ١٤٧ ) « فإن أم أعجمى أو لحان فأفصح بأمر القرآن » الفاتحة « أو لحن فيها لحناً لا يحيل معنى شىء منها أجزأته وأجزأتهم ، وإن لحن فيها لحناً يحيل معنى شىء منها لم تجز من خلفه صلاتهم وأجزأتهم إذا لم يحسن غيره كما يجزيه أن يصلى بلا قراءة إذا لم يحسن القراءة ، ومثل هذا إن لفظ منها بشىء بالأعجمية وهو لا يحسن غيره أجزأته صلاته ولم تجز صلاة من خلفه قرأوا معه أم لم يقرأوا . وإذا ائتموا به فإن أقاما

(١) إلا أن كتاب الأم للشافعى يحتوى على مذهبه القديم دون الجديد عند المؤلف ! كما حكى ذلك عنه ابن كثير وغيره ، فيكون ما حواه فى حكم المنسوخ فى نظره ، ومن يجهل كتاب الأم إلى هذه الدرجة كيف يعد من أصحاب الوجوه فى مذهب الشافعى ؟ ومن لم يتسع له وقت للاطلاع على كتب إمامه هكذا كيف يقوم يدعو الناس كلهم إلى مذهبه ؟ وبعد أن علمت حاله وإطراآت أهل مذهبه فيه تعلم قيمة كتب التراجم التى ألفها المتعصبون .

معاً أم القرآن أو لحنا أو نطق أحدهما بالأعجمية أو لسان أعجمي في شيء من القرآن غيرها أجزأته ومن خلفه صلاتهم إذا كان أراد القراءة لما نطق به من عجمية ولحن ، فإن أراد به كلاماً غير القراءة فسدت صلاته فإن اتسموا به فسدت صلاتهم .

ويقول الشافعي أيضاً في « اختلاف الحديث » بهامش الأم ( ٧ - ٦٣ ) : « وقد اختلف بعض أصحاب النبي في بعض لفظ القرآن عند رسول الله ولم يختلفوا في معناه فأقرهم ، وقال هكذا أنزل ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فأقرأوا ما تيسر منه ، فما سوى القرآن من الذكر أولى أن يتسع هذا فيه إذا لم يختلف المعنى » . هذا كلام إمامه في صدد التدليل على جواز رواية الحديث بالمعنى . ومثله في شرح ألفية العراقي للسخاوي . فكان الواجب على ابن الجويني - قبل أن يجلب بخيله ورجله على أبي حنيفة - أن يطلع على هذين النصين من أقوال إمامه ويشرح للملأ ما هو مرمى إمامه منهما ، وسيأتي شرح مذهب أبي حنيفة في ذلك إن شاء الله تعالى . وقد أسلفنا ما يتعلق بقوله في العبادات والمعاملات والمناحكات فلا نعيده .

وقوله : ( ولهذا استتسف محمد وأبو يوسف عن متابعتي في ثلثي مذهبه ووافقا الشافعي ) من أغرب ما يصدر من مثله ، لأن محمداً وأبا يوسف مجتهدان عظيمان تخرج بهما مجتهدون يتابعان ما لاح لهما من الأدلة كما هو شأن كل مجتهد ، وكان أبو حنيفة هو الذي ينهى أصحابه من أن يتابعوه حتى يعلموا من أين قال . ومتابعة المجتهد لما لاح له من الدليل لا يعد استنكافاً . وإنما الاستنكاف شأن المقلد الذي لا يدرى الدليل ، على أن كثيراً من أهل العلم يرى أن رأى أبي يوسف ومحمد مستمد من أبي حنيفة حتى ألف الشيخ عبد الغنى النابلسي كتابه « الجواب الشریف للحضرة الشريفة في أن مذهب أبي يوسف ومحمد هو مذهب أبي حنيفة » في هذا الموضوع فليراجعه من شاء فإن فيه فوائد .

وكيف يقال فيهما ما قاله المؤلف ؟ مع أنهما فاشرا علم أبي حنيفة شرقاً وغرباً بكتبهما التي بين أيدينا . وهما كانا من أبر أصحابه له حياً وميتاً رحمهم الله . ثم ذكر الثلثين من المسائل في هذا الموضع من أعجب ما ينطق به ذو عييين بعد أن يرى كتب الفقه لأصحابنا ، وأين مخالفتها له من الثلث فضلاً عن الثلثين ؟ . وهذا هو الهداية بعينه .

وأما عنهما موافقين للشافعي فمن أعجب التصرف من ابن الجوزي ، أبو يوسف لم يدركه الشافعي كما سبق ، ومحمد بن الحسن به فقه الشافعي بدون شك فكيف يتصور متابعة المتقدم أو موافقته للتأخر ؟ بل حق الكلام أن يقال : « وقد وافق الشافعي أبو يوسف ومحمد بن الحسن في أكثر المسائل » وهذا ظاهر جيد لكن التعصب والجهل يوقنان المرء هكذا في موقف السقوط .

وقال في ( ص ٤٦ ) :

( فإن قيل : محمد بن الحسن وأبو يوسف كانا في زمانه وكانا مساويين له في منصب الاجتهاد ، ونظراً مذهب أبي حنيفة ، وعلم الشافعي مذهبهما ، فلماذا لم ينتحل مذهبهما ؟ قلنا : ومن يقول بأههما كانا مساويين له ؟ وهذه فرية عظيمة ؛ إذ هما كانا يتكلمان معه على وجه الاستفادة من عزيز أنفسه ، والاحتساء من غزير كاسه ، ويحترمانه غاية الاحترام ، ونهاية الاحتشام ، ويجلسان بين يديه كأننا على رؤوسهما الطير . وحكى عن الشافعي رضى الله عنه لما دخل بغداد حضر مجلس هارون الرشيد فأجلسه هارون في دسته على سريره فامتأ محمد وأبو يوسف حسداً وكاداً يتفطران غيظاً ويتلظيان غضباً فأرادا أن يفضحا فسألاه ... ) .

القول : هذا جهل مطبق ، وعماية فاضحة . يعار المرء فيمن يجعل الجليات هذا الجهل ، ويبعد عن معرفة مناقب أهل العلم وتوارى عنهم هذا

البعد ، كيف يجترى على الكتابة في موضوع كهذا ؟ فيعكر صفو  
مشربه ، ويضع من مقدار مذهبه ، ويفضح نفسه ، ويضع نفسه ،  
وكيف يرتفع شأن مثله في بيئة علمية لا تكون أحط وأسقط منه ؟ .

قال ابن حجر في ( ص ٧١ ) من تهالى التافيس : « والذي تقرر  
لنا بالطرق الصحيحة أن قديم الشافعي بغداد أول ما قدم كان سنة  
أربع وثمانون ومائة ، وكان أبو يوسف قد مات قبل ذلك بسنتين ولم  
يجتمع به الشافعي وأنه لقي محمدا بن الحسين في تلك القدمة ، وكان  
يعرفه قبل ذلك من الحجاز وأخذ عنه وألزمه » . وسبق من السخاوي  
أن الشافعي لم يجتمع بأبي يوسف أصلا . ولم يكن مجلس الشافعي  
لما دخل على الرشيد سرى الخليفة بل كان موقفه موقف المتهم كما هو  
معلوم ، وقد صح عن الشافعي أنه سمع من محمد إدراس حمل بختي  
من الكتب ليس عليها إلا ساعه ، كما في « الانتقاء » لابن عبد البر ،  
وتاريخ الخطيب وتاريخ الذهبي وغيرها .

وأخرج الخطيب بسنده أن الشافعي قال : « ليس أحد أمن على في  
الفقه من محمد بن الحسن » . أفلا يكون بعد هذا عكس الأمر وقلب  
الحقيقة وقاحة بالغة . واتساعا لأبي حنيفة لا يخل باجتهادها المطلق ،  
ولا يحط من منزلتها في العلم . ورفعة شأنها في العلم مما يظهر من  
كتبها الخالدة . وأنى للتأخر أن يساويها في العلم ؟ . والشافعي  
لما حمل إلى العراق كان حمل لثمة سياسية ، ومحمد بن الحسن هو  
الذي أفضه من القتل ، وفقهه ، وأسدى إليه كل خير ، لكن جملة المتعصبين  
يقابلون هذا الإحسان بالنكران وأنواع البهتان .

وعن المؤلف أن يجهل التاريخ والعلوم النقلة أكل الجهل ، وقد اغتر  
بإخراج البيهقي وأبي نعيم والأبوي رحلة الشافعي المختلفة بسند فيه  
عبد الله بن محمد البلوي وأحمد بن موسى النجار وهما لا يلحقان  
في الكتب .

وفى تلك الرحلة من الأكاذيب المكشوفة تحريض أبى يوسف ومحمد  
ابن الحسين المرشيد على قتل الشافعى ، وبكل شافعى يعتقد صحة ما حوته  
الرحلة المذكورة فهو مذبذب فى بعض الحفية إن كان الجاهل بعد مذوراً .  
لكن أبى يوسف كان مات قبل هذا التاريخ بستين ، ومحمد بن الحسن  
هو صاحب اليد البيضاء على الشافعى إذ ذاك بإفقاذه وتفقيهه وإسداء  
كل خير إليه طول تلمذته عليه . ومن المتواتر أن الشافعى جيل من محمد  
إذ ذاك حمل بجنى من العلم فأتى عقل ذلك العقل الذى يتصور جيد مثله  
على تلميذه وريب بعينه . مع صرف النظر عن وجود كذا بين فى سند  
هذه الرحلة وسياقها يبان ذلك بأوسع مما هنا ، والإساءة البالغة إزاء  
الرجلان البالغ مما يبرأ منه كل إنسان إلا هؤلاء . والمؤلف المسكين  
لجهله بحال الرحلة اغتر بها وأمثلاً عظيماً ضد الحفية فحاول أن يثار منهم  
لإمامه فقابل الإحسان بالإساءة من بالغ جهله بالقضية ، وهذا عذره  
ولكن ماذا يكون عذر الشافعى - مدون حجج الشافعى فى القرن الخامس  
- وعذر زميله ؟ فى إخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم مع عليهم بحال  
سندها نسأل الله الحفظ .

وفال فى ( ص ٥٣ ) :

( من توضأ بنبيذ التمر فقد جعل نفسه شوهة للعلمين . . . . . ولو أن  
ماجنأ مدمن الخمر تنكس قى بركة نبيد فأدى صلاته بذلك التشكيس جور  
أبو حنيفة صلاته ولا شك أن هذا ينقض الطهارة والنظافة والتعبد ) .

اقول : هذا تصوير الأفكين ، والذى يقول به أبو حنيفة أن المرء  
إذا لم يجد غير ماء ألقى فيه تبرات لإزالة ملوحتة بعض إزالة ، وليحطو  
يسيراً من غير أن يترك فيه إلى التفت كها هو عادة الغرب فى ذلك العهد  
- وهو المراد بالنبيذ هنا - توضأ به لأن التمرة لم تزل تمره حيث لم  
تفتت والماء لم يزل طهوراً كما فى حديث الترمذى « تمره طيبة وماء

ظهور » وأبو فزارة راشد بن كيسان في سجنه ثقة عندهم ، كما قال  
 ابن عبد البر في الاستيعاب . وقد هذى من لظال إله كان نباداً بالكوفة .  
 وأبو زيد هو مولى عمرو بن جرير الصحابي صاحب الدار المعروفة  
 بالكوفة ، وبها كان دكان أبي حنيفة فليس بمولاه بمجهول العين . وقد روى  
 عنه أبو فزارة راشد بن كيسان ، وأبو روق غطية بن الحارث كما في  
 العارضة ، وهما ثقتان . ومن في طبقة كبار التابعين إذا روى عنه ثقتان  
 من غير أن يثبت فيه جرح فهو مقبول الرواية ، وكم له من نظير في صحيح  
 البخاري وغيره . ويؤيده حديث أحمد بطريق علي بن زيد عن أبي رافع  
 عن ابن مسعود . وعلي بن زيد وإن كان مختلفاً فيه لكنه قد وثق وأخرج  
 له مسلم مقروناً . وأبو رافع مخضرم ثقة معاصر لابن مسعود حتماً فخره  
 يكون موصولاً عند مسلم ومن يرى رأيه ، بل نص عبد الغني المقدسي  
 في التكمال على سماعه منه ، فيظهر بذلك أن قول الدارقطني في الحديث  
 المذكور ساقط مردود ، بل قال البدر العيني في عمدة القاري أن هذا  
 الحديث رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلاً فساقه من طرقهم .  
 وكم في هذه المسألة من أحاديث وآثار يقوى بعضها بعضاً ومبردها في  
 كتب التاريخ وشروح كتب السنة فلا محيص عن القول إما بالنسخ ،  
 أو بأنه ماء ألقيت فيه تميزات ليحلوا سيراً لا المسكر على اصطلاح  
 الحدباء . ويلحق التشنيع من أسلسه في روايته رجوع الإمام عن المسألة .  
 والغريب أنهم يتناولون على أبي حنيفة مع قصره الدليل على مهورده ،  
 ولا يتكلمون بثبت شفه في الأوزاعي وابن أبي ليلى وغيرهما ممن  
 يجوزون الموضوع بالزيادة المختصرة من الثمار والأشجار . والله سبحانه  
 من وراءهم محيط .

وأما ما يشنع به المصنف على أبي حنيفة من تجويزه الصلاة مع  
 نجاسة يسيرة قدر الدرهم البغلي ، وتجويزه أيضاً بستر العورة بجلد كلب  
 مدبوغ إذا لم يظفر بعيره ، فأقفه من أنه يعطى به هذا لأن المأمور به هو

الاستنجاء بالأحجار ، والمسح بالأحجار لا يستأصل النجاسة من محل الاستنجاء بل يخففها ، والباقي المغفر عنه قدره أبو حنيفة بالدرهم البغلي<sup>(١)</sup> وهو قدر ظفر الإبهام في السعة . والمصلي إذا لم يجد ما يستر به غير جلد كلب مدبورغ يستر به ويصلي عند أبي حنيفة . ويرى الشافعي أن يصلي وهو مكشوف العورة ، مع أن شيخه الأول يبيع أكل لحم الكلب فضلا عن التلبس بإحائه المدبورغ . وحديث « أيما إهاب دبح فقد طهر » يشمل إهاب الكلب بخلاف الخنزير لأنه ليس العين بنص القرآن .

وقال في ( ص ٥٦ ) :

( وإذا عرض أقل صلاة أبي حنيفة على طامى جلف غبي كاع وامتنع عن اتباعه<sup>(٢)</sup> ، فإن من التمس في مستنقع ليذ ، وليس جلد كلب غير

(١) نسبة إلى رأس البغل الذي كان لليهودي الذي ضرب الدرهم في زمن عمر رضي الله عنه ، وأقبل في أيام عبد الملك . وقدر الدرهم البغلي ظفر الإبهام ، كما ذكره مسعود بن شيبة ، وهو المتوسط بين الطبرية والسود والرائجتين قبل الإسلام ؛ لأن الطبرية أربعة دوايق ، والسود ثمانية دوايق ، فيكون المتوسط ستة دوايق . وكان ضربه في الإسلام مدورا . والدائق جتا خراوب ..

(٢) ليعلم أن الجويني أن صلاة أبي حنيفة عرضت - من أول يوم إلى يومنا هذا - على العامة والخاصة من الأمة المحمدية فقبل شرط الأمة - على قول ابن الأثير - بل تشاها - على قول علي القاري - عبادة الله سبحانه على طبق مذهب مدي القرون لها وجعلوا في صلاته من السكون والسكينة الموافقين لإجلال الله جل جلاله مع ما فيها من إنزال الأدلة منازلها فلذا على أبي حنيفة إن كاع الأجلاف أو امتنع الأغبياء عن اتباعه في ذلك ؟ .. كما يقول ابن الجويني .. بيتا أن صلاته ليست كما وصفها الباهت الأثيم ، بل هي كلها دوقت في كتب المذاهب ولا سيما كتاب الصلاة للإمام محمد بن الحسن الشيباني وفي كتب الخلاف لثقات أهل العلم من الخشوع لله والسكون وإقامة الفراش والواجبات والسنن والآداب فيها ، وأول ما يمكن له تعالى بهر خلق في ذلك ما نفعته الأمة هذه المتابعة كما يقول ابن الأثير في الجزء الأخير من « جامع الأصول » فيجب أن يعلم المصنف وكل من هو على شاكلته أنه لا حيلة لهم في خفض من رفع الله شأنه منها أقل الحسد لله ..

مدبوغ ، وأحرم بالصلاة ميلاً بصيغة التكثير ترجمته بالتركية أو الهندية ، ويقتصر في القرآن على ترجمة قوله « مدهامتان » ، ثم يترك الركوع ، ويفتر هربين لا يعود بينهما ، ولا يقرأ التشهد ، ثم يحدث عمداً في آخر صلاته بديل التسليم . وقد زعم أن هذا القدر أقل الواجب فهي الصلاة التي بعث بها النبي صلى الله عليه وسلم وما عداها آداب وستن .

**القول :** هذا ما يقوله ذلك العالم المتورع البعيد عن التعصب ، وأما قوله إن أبا حنيفة زعم أن هذا القدر من الصلاة هو الصلاة التي بعث بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهذا كلام مخلق على أبي حنيفة بل هو يرى من هذا ، ونحن نعلم أن هذا القدر ليس كل الواجب ولا يحضه عند أبي حنيفة ، ولم ينقل عن أبي حنيفة ولا عن أحد من أصحابه أنه صلى هذه الصلاة التي حكاهما هذا المتعصب ، ولم ينقل عن أبي حنيفة أنه قال يجب على المحدث أو التجنب أن يتعصم في مستقع كسيد ويخرج في جلد كلب مدبوغ . وقد كالم بكيله ابن شيعة السبدي في « التعليم » وعلى القاري في « التشيع » وصورا أقل صلاة الشافعية بنصوص من مذهب الشافعي في القلتين وفي أفعال الصلاة بحيث لو رآها المصنف لندم كل الندم على ما اختلقه ، ولعلم أن في بي عمه رماحاً ، و « من حر ذيل الناس بناطلي جزوا ذيله بحق » ولكن أترفع عن نقل تلك الصور هنا ، وأقره قلبي عن الخوض في هذه المخاضة بل أكتفى بدفع الشناعة وتكذيب الكاذب ، وإعادة الحق إلى نصابه .

**القول :** إن التشيع بالنبي بالضرورة السابقة فرية بلا مرية ، لأنه إنما يجوز الوضوء بالنبي الذي هو عبارة عن ماء قلقي فيه تميرات لتزليل بعض ملوخته من غير أن يفتق فيه عند عدم وجود ماء سواه خاصة ، لا في حالة الاختيار ، لحديث ابن مسعود وقد أبطل أصحابنا وجوه إعلال ذكرها الخصوم في حديث النبي كما سبق . والتمسك بالحديث لا يعفيه



من يعرف الحديث • وتصور المصنف النبيذ بالنبيذ المسكر وتصوره  
مستفقع نبيذ يغطس فيه المتوضئ في حالة الاختيار كذب مضاعف  
لمجرد التشنيع •

والتحقيق في الافتتاح والقراءة أجزاء الترجمة عنده وقت العجز ،  
لأن العاجز عن اللفظ لا يعجز عن المعنى • وله في ذلك أدلة فاهضة ،  
من نالها يفقد قرنه ، وبسطها يحتاج إلى جزء خاص ، على أن ما ورد  
في كتب السنة بأسانيد صحيحة — باسم القراءات — مما يخالف لفظ  
القرآن ويوافق معناه ، محمول عنده على أداء معنى القرآن بلفظ غير  
منزل تيسيراً أو تفسيراً ، لا أنه قرآن نزل ونسيته الأمة وإلا لزم إكفار  
المتزيد أو المسقط • ودون إثبات أنه منسوخ التلاوة خرط القتاد ثم  
قوله تعالى ﴿ وإنه لفي زبر الأولين ﴾ قص على أن القرآن يطلق على  
المعنى ، فإذا يكون المعنى ركناً أصلياً لا يحتمل السقوط بحال ، كالعقد  
في الإيمان بخلاف اللفظ حيث يسقط وجوب النطق به عند العجز كالإقرار  
في الإيمان في حالة الإكراه أو الخرس ، وحينما قال أهل السنة :  
« القرآن كلام الله غير مخلوق » أرادوا به المعنى القائم بالله سبحانه قبل  
إنزال لفظ يعبر به عنه كما في « تبصرة الأدلة » — وفيها تبين الحق في  
ذلك وأن تخط كثير من المتأخرين في المراد بالمعنى القديم — ثم العجز  
المراد هنا عنده هو العجز المشوب بالتيسر لأن مبنى القراءة على التيسر  
قال تعالى : ﴿ فاقراءوا ما تيسر من القرآن ﴾ فلا داعي إلى تقييد الأمر  
بالعجز التام عنده فلا يسهل حض حججه في هذا الباب بالدرجة التي  
يتصورها المصنف ، وقد ذكرنا له نصين من قول إمامه وفيهما ما يرجعه  
إلى صوابه إذا أحسن التدبر فيهما ، وهذا مقتضى ظاهر الرواية عن  
أبي حنيفة ، ويروى رجوعه الفخر البزدوى وأبو بكر الرازي وغيرهما  
فيلغو التحدث عن ذلك على هذه الرواية •

ثم الفرق بين ما ثبت بدليل قطعي وبين ما ثبت بدليل ظني من

مزيات مذهب أبى حنيفة ، فالمفروض بنص القرآن هو ما تيسر ويوافقه حديث الأعرابى فى الصحيح ، وتقدير التيسر بمقدار قوله تعالى ﴿ مذهبهم ﴾ لم يقع فى كلامه أصلاً ، بل هذا التقدير إنما وقع فى كلام بعض المتأخرين ، فيكون عزوه إليه افتراء عليه لباقى افتراءاته .

وأما قراءة الفاتحة فواجبة عنده لثبوتها بالدليل الظنى ، فيستلزم تركها قصاً وخداجاً فى الصلاة ، لا فساداً . واستعمال النفى بمعنى نفي الكمال شائع ، فيحمل حديث « لا صلاة » على نفي الكمال جمعاً بين الأدلة . وأما الركوع والسجود فمفروضان لثبوتهما بدليل قطعى . وأما الاعتدال منهما فواجب بالنظر إلى دليله ، فيكون رمية بترك الركوع وبالنقر فقرتين من غير فصل بين السجدين افتراء عليه . لكن صاحبنا لا يميز بين الفرض والواجب ، ولذلك يقول هنا ما يشاء . والقعود الأخير فرض ، وقراءة التشهد فيه ليست بفرض بل هى واجبة مراعاة لمرتبة الدليل فى المسألتين .

**والحاصل :** أن الطمأنينة فى الركوع والقومة منه والسجود والقعدة الفاصلة بين السجدين واجبة كلها وتاركها آثم عنده لكن ترك شيء منها غير مبطل للصلاة وإن وجبت إعادتها على المنعم وحديث الأعرابى المسمى صلاته دليل ظنى لا يفيد الفرضية وإن أفاد الوجوب . وأما الركوع والسجود نفسيهما فمفروضان فترك أحدهما يكون مبطلا للصلاة للدليل القطعى القائم فى ذلك وهو قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا ﴾ فظهر أن فى مذهب أبى حنيفة إزال الأدلة منازلها وحاشاء أن تثبت عنه الصلاة بغير طمأنينة ، وصلاة أتباعه كما ترى فى المساجد بعداً عن الجلبة والضوضاء ومراعاة لتمام الخشوع والسكون وتعديل الأركان ومحافظة على السنن والآداب . فيكون التشنيع بكل ما تقدم تشنيع من لا يفرق بين القطعى والظنى .

وأما سبق الحدث في آخر الصلاة فقد أخرج أبو دلود والترمذي بسند فيه عبد الرحمن بن زياد الأفرقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إذا قضى الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يتكلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن أتم الصلاة » ، وتابع جعفر بن عون ، الأفرقي في مسند ابن راهويه ، بل أخرج ما بمعناه الشافعي في الأم بطريق عاصم بن ضمرة وهو صالح للاستشهاد به إلى غير ذلك من الأخبار والآثار التي تمسك بها أبو حنيفة ، فالتشنيع عليه في ذلك بتلك الصورة المستبشرة تشنيع على تلك الأدلة ، فظهر بذلك مبلغ تهور المؤلف في الافتراء عليه ، ودرجة جهله بالأدلة .

وقال في ( ص ٥٧ ) :

( ويحكى أن السلطان يمين الدولة وأمين الملة أبو القاسم محمود ابن سبكتكين رحمه الله كان على مذهب أبي حنيفة ، وكان مولعاً بعلم الحديث ، وكانوا يستمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع ، وكان يفسر الأحاديث فوجد الأحاديث أكثرها موافقاً لمذهب الشافعي فوقع في خلده حكمة ، فجميع الفقهاء من الفريقين في مرو ، والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر فوقع الاتفاق على أن يصلوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي ، وركعتين على مذهب أبي حنيفة ، لينظر فيما السلطان وتفكر ويختار ما هو أحسن وأفضل ، فصرى القفال المروزي من أصحاب الشافعي بطهارة مسبقة وشرائط معتبرة من السيرة واستقبال القبلة ، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتسام وكانت صلاة لا يحير الشافعي غيرها . ثم صلى ركعتين على ما يجوزها أبو حنيفة فلبس جلد كلب مذبوغ ولطخ ربه بالنجاسة<sup>(١)</sup> وتوضأ نبذ التمس وكان في ضميم الصيف في المقازة فاجتمع

(١) والمعفو في المخفف ما دون الربع لا الربع ، ثم المراد بالربع ربع الموضع السائر لعضو في موضع الإصايلة لا الشوب كله فيكون ما دون الربع قليلاً جداً ثم هذا التقدير ليس للإمام بل للإمامين فظهر ما في الكلام من وجوه الاختلال .

عليه الذباب والبعوض وكان الوضوء معكوساً منكساً ثم استقبل القبلة وأحرم بالصلاة من غير نية وأتى بالتكبير بالفارسية ثم قرأ آية بالفارسية « دوبركك سبز » . ثم قرأ قرآنين كنتقرات الديك من غير فضل ومن غير ركوع ، وشهد ، وشرط في آخره من غير سلام وقال أيها السلطان هذه صلاة أبي حنيفة ، فقال السلطان : إن لم تكن هذه صلاته قتلته لأن مثل هذه الصلاة لا يجوزها ذو دين ، وأنكرت الحنيفة أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة ، فأمر القفال بإحضار كتب الفريقين وأمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ فقرأ المذهبين جميعاً ، فوجدت الصلاة في مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال . فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة وتمسك بمذهب الشافعي رضي الله عنه . ولو عرضت الصلاة التي جوزها أبو حنيفة على العامي لامتنع من قبولها فناهيك من فساد اعتقاده في الصلاة وضوحاً على بطلان مذهبه . هذا في الصلاة ) .

**القول :** الذي صلاها أو صورها هو القفال المروزي في رواية المصنف ، ولا شأن لأبي حنيفة فيها أصلاً لأنه ما صلاها ولا صورها ، فإذا هي صلاة القفال لا صلاة أبي حنيفة . وما يتخيله المشنع أنه من لوازم مذهبه لا يكون مذهباً له ، وليس التوضؤ بتبيد التمر في حال الاختيار عنده ، والتبيد هو الذي سبق ذكره ، لا المسكوك . ولبس جلد كلب مدبوغ فرضى لم يقع نص عليه في كلامه .

وأما الوضوء بغير ترتيب فلا يمنع الصحة عند علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كما حكى ابن بطل في شرح البخاري وابن المنذر في الأشراف . ووافقنا على ذلك مالك . وهو قول عطاء وابن المسيب ومكحول والزهرى وربيعة وداود والنخعي والليث والثوري والأوزاعي والمزني ، بل قال أبو بكر الرازي : لا يروي عن أحد من السلف مثل قول الشافعي . اهـ . بل دعوى أن الواو للترتيب موضع هراء أهل المريمية .

وتلطّيح ربيع الثوب بالنجاسة مطلقاً افتراء بحث ، بل مذهبه غفوي  
المخفف - وهو ما اختلف الآثار فيه - ما لم يستفحشه الرائي كبول  
ما يؤكل لحمه . وهو وروثه طاهران عند الأصطخري والروياتي من  
الشافعية فلا مانع من أن يغطس الثوب كله فيهما في وجه من مذهب  
هذا المتعصب .

والإحرام من غير نية افتراء عليه إلا أن النية من أعمال القلب ،  
لا اللسان عنده . والقراءة بالفارسية عند العجز كما سبق ، وتمثيل  
المتيسر بقوله تعالى : ﴿ مدهامتان ﴾ افتراء عليه ومعناه : هاتان الجنتان  
مخضارتان يضرب اخضارهما إلى السواد من شدة الخضرة ، فلا شأن  
للورق ولا للتصغير في الترجمة ، فتكون ترجمته بلفظ « دو برك ك سبز »  
- يعني وريقتان خضراوان - افتراء على الله سبحانه . وترك الركوع  
وعدم الفصل بين السجدين والنقر فترتين من افتراء ذلك الجاهل باللغتين  
الجامع بين الهجنتين ، فهذا ظهر كيف كذب على الله في الترجمة وكيف  
كذب على أبي حنيفة في مسائل الصلاة من مبدأها إلى الخروج منها .  
وتحاكم الفريقين إلى مترجم نصراني في أيام عز الإسلام مما لا يقع إلا في  
مخيلة هذا المفتري .

والحكاية كلها مختلفة ، لا القفال المروزي رئيس الطريقة الخراسانية  
في المذهب الشافعي صلى هذه الصلاة ، ولا السلطان اتقل من مذهبه  
بسبب ما . وتجد التوسع في التدليل على اختلاق الأسطورة في  
« نظم الجمان في طبقات فقهاء مذهب النعمان » لابن دقماق المؤرخ ،  
وفي « عقد الجمان في تاريخ الزمان » للبدر العيني وغيرهما . فلو كان  
القفال صلاها واستهان بالصلاة على تلك الصورة المصطنعة لسقط من  
مقام الإمام لأهل مذهبه ، بل لكفر بتثيله الصلاة ذلك التمثيل المزرى  
الذي لا يجزئ عليه أجراً أهل الخلاعة والمجون ، ونسبة المصنف تلك

الصلاة إلى القفال - شيخ والده - أشنع ما ينسب إلى عالم في صندد التعصب للمذهب ، ولم يكن القفال بأحسن حالا في الحديث من والده المؤلف المعلوم حاله في الحديث (١) حتى يكون له قول في أن هذا المذهب أكثر موافقة للحديث وأن ذلك المذهب ليس كذلك . ثم إن عاصمة ملك السلطان كانت غزنة ، لا مرو .

ثم إن السلطان كان ملماً بمذهبه لا أمياً حتى يروج التسجيل عليه ، بل له مؤلفات معروفة . قال الحافظ عبد القادر القرشي في « الجواهر المضية » : قال الإمام مسعود بن شيبة في التعليم : كان السلطان محمود بن سبكتكين من أعيان الفقهاء فريد العصر في الفصاحة والبلاغة . وله تصانيف في الفقه والحديث والخطب والرسائل وله شعر جيد قال : ومن تصانيفه كتاب التفريد على مذهب أبي حنيفة مشهور في بلاد غزنة . وهو في غاية الجودة وكثرة المسائل ، قال لعله يحوى نحو ستين ألف مسألة . وتوفى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة أ هـ . ومثله ليس يحتاج إلى مترجم نصراني في الاطلاع على مذهب إسلامي ، كما هو ظاهر ، بل كان المذهب الحنفي هو المذهب السائد في تلك الجهات على مر القرون بدون أن يقع انتقال ملك ودولة من مذهب إلى مذهب

(١) يروى عن الشافعي أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي . وهذا جراً كثيراً من الشافعية على تأليف كتب يعدونها على مذهب الشافعي حيث صحت أحاديث في مسائلها في حسابهم مع أنها لم تصح ولا كادت أن تصح . ومن هؤلاء أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والد المؤلف فإنة شرع في كتاب سماه « المحيط » يجمع فيه من المسائل ما يحسب أن الأحاديث صحت فيه ، ولما أطلع البيهقي على ثلاثة أجزاء منه نهاه عن المضي فيه لكثرة ما وقع له من الأوهام فترك واستراح ، مع أن البيهقي لم يكن عنده من الأصول الستة غير الصحيحين وسنن أبي داود ولا كان عنده مستند أحمد . ومن يكون حاله هكذا في الحديث لا يكون بالمتزلة التي يعتقدونها أهل مذهبه له ، ومع ذلك كان مصيباً في إرشاد أمثال الجويني .

في تلك النواحي إلى عهد الفخر الرازي ، بل لو كان القفال اجترأ على مثل تلك الصلاة لكان أول ما يلقاه من ذلك الملك الصالح المتصلب في الحق التوسيط ، وكل ما فعله القفال<sup>(١)</sup> هو أن يصور مثل تلك الصلاة في فتاويه بقلمه حين قام بحظه من فتنة المزاحمة على القضاء التي آثارها أبو حامد الأسفرائيني في أواخر القرن الرابع . كما شرحه المقرئ في الخطط ..

(١) وهذا الجفال أفنى ريعان شبابه في صناعة الأقفال وبعد أن بلغ من العمر ثلاثين سنة ابتدأ التعلم فتفقه على مذهب الشافعي فكان شأنه في الطيش والعنف شأن من يفتنى بعد عدم ، ونشأ بين السندان والمطرق ، ولم يكن ممن شب في العلم حتى يشب على أخلاق أهل العلم من السكينة واللطف . وفي فتاويه غرائب ، من ذلك « أن الربيع بن سليمان المرادي - راوية الجديد - كان بطيء الفهم فكرر الشافعي عليه مسألة واحدة أربعين مرة فلم يفهم وقام من المجلس حياء فدعاه الشافعي في خلوة وكرر عليه حتى فهم » هـ . والربيع هذا راوية المذهب الجديد للشافعي ومستمليه الذي يقولون عنه أن البويطي كان يقول فيه : « به أثبت مني » ، وأنه سمع منه أبو زرعة الرازي كتب الشافعي قبل وفاة البويطي ، وأن المزي مع جلالته كان استعان على ما قلناه عن الشافعي بكتاب الربيع . وأنه حضره بعضهم وقد حط على باب داره سبعمائة راحلة في سماع كتب الشافعي منه . فهذا المرادي الذي عليه مدار الفقه من الشافعي ، يصف القفال فهمه كما ترى والفقه كله الفهم لا سرد الرواية ثم نرى مسألة بن القاسم القرطبي يقول عنه : « كان يوصف بفغلة شديدة وهو ثقة » . وزد على ذلك قول أبي يزيد يوسف بن يزيد القراطيسي : « سماع الربيع بن سليمان من الشافعي ليس بالثابت وإنما أخذ أكثر الكتب من آل البويطي بعد موت البويطي » ، والقراطيسي هذا وثقه ابن يونس وأحمد بن خالد وغيرهما ، وزد على ذلك قول الأدهبي : « كان الربيع راوية كأنه لم يكن له حظ من الفقه وكان المزي فقيهاً كأنه لم يكن له حظ من الرواية » . ورواية أبي علي الحسن بن حبيب الحصارري اللخشي المتوفى سنة ( ٣٣٨ هـ ) للأمام عن الربيع هي المشهورة على تلاحق الأعلام فيها . وأما كتاب الام المطبوع فيه خط رواية الحصارري مع ترتيب الام للسراج البلقيني المتوفى سنة ( ٨٠٥ هـ ) خطاً فظيماً بإزالة الحواجز وتكرير البحوث حتى تجد في صلب الكتاب ذكر أقوال المزي والبويطي وأبي حامد الأسفرائيني وأبي الطيب الطبري وأبي الحسن الماوردي وابن الصباغ ومن بعدهم كما في ( ١ - ١١٤ ) و ( ١١٥ - ١٥٨ ) وغيرهما فإزال الطابع الانتفاع بالكتاب بها فعل ، فإلزام إعادة طبعه من أصل وثيق ..

والغريب أن يشذ عن التاج السبكي بالحكاية للزورة فيترجم لمحمود ابن سبكتكين في عداد الشافعية في طبقاته مع أن الحكاية كما شرحناه ، وفي صلب الحكاية ما يكذب الخبر بأول النظر ، على أن طريقة التاج السبكي في طبقاته حشد كل من سلم على شافعي أو تلقى كلمة من شافعي في عداد الشافعية كما لا يخفى على الباحث . فليكن ذكره لابن سبكتكين لأدنى مناسبة من هذا القليل هذا . ثم عُد الرجل من مذهب مجرد للقيه بعض العلوم من بعض شيوخ ذلك المذهب تصرف قبيح لأنه ما من عالم إلا وقد تلقى عن تقدمه كائنا ما كان مذهبه ، فما جرى بعض أصحاب كتب الطبقات عليه من حشد مثله في عداد أهل مذهبه تخليط شنيع .

والصنف صدر الحكاية بلفظ « يحكى » مع أن النبأ المتصل بشيخ والده ليس ما يحق أن يحكى بمثل تلك الصيغة حيث يجب عليه وعلى والده الذي تخرج به أن يكونا على بينة من هذا الأمر ، ولم نر مطلقاً هذه الحكاية لأحد قبل الجويني ، فالآن أسحب كلمتي فيما سبق « إني لا أظن به أن يعتمد الكذب » وأقول : لعل ابن الجويني هو الذي اصطنع هذه الأفضوصة ثم تناقلتها عصابة التعصب على توالي القرون ليجعل الله افتضاحهم بها . والظاهر أنه لم يكن بينهم رجل رشيد يتنبه إلى بطلانها حتى يبين بطلانها للآخرين والله في خلقه شؤن . وقد أجاد شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردي جد الأجاد في الرد عليها تفصيلاً في كتابه « الرد على الطاعن المعتار والاعتصار لمسيد فقهاء الأمصار » وكذا عماد الإسلام مسعود بن شيبه السندي في مقدمة كتاب التعليم له . ولا أتوسع بنقل تفصيلهما في رد تلك الحكاية المصطنعة ، وكفى ما أسلفته في الرد على ابن الجويني نسأل الله الصون .

وقال في (ص ٦٠) :

( جئنا إلى الزكاة قال الشافعي : المقصود منها سد الغلات ودفع



الجوعات ، وإحياء المهج ودفع حاجة الفقير ، فاللائق بهذا الغرض أن تكون على الفور وأن لا تسقط بالموت ، وخلاف ذلك يؤدي إلى إبطال الزكاة وتعطيل مقصود الشرع وغرضه وهو باطل قطعاً ، والمغلب في الزكاة معنى المواساة فلا جرم يجب في مال الصبيان ) •

اقول : قال الشنس الكردري لم ينقل عن أبي حنيفة شيء في تأخير الزكاة • لكن محمداً يقول بأنها تجب على التراخي ويروى مثله عن أبي يوسف وهو الصحيح ، لأن وجوبها مستفاد من قوله تعالى : ﴿ وَأَتُوا الزَّكَاةَ ﴾ وهو مطلق عن الوقت فيفوض تعيينه إلى المكلف بالأداء ، فأى وقت عينه له كان أداء فيه إلا إذا غلب على ظنه القوات فحينئذ يتضيّق الوقت عليه ، ففى إيجابها على الفور نسخ إطلاق النص • وذكر الغرض هنا ليس بجيد<sup>(١)</sup> وإن أراد به الإرادة لأن المراد لا يتخلف عن الإرادة عند أهل الحق • ولو سلم أن الزكاة شرعت لدفع حاجة الفقير فلا نسلم أن المراد فقير يوجد عند تمام الحول ففى أى وقت أداها كان فيه دفع حاجة الفقير • وإذا أخر إلى آخر عمره يجب عليه الأداء أو الإيصاء من الثلث أه • وقال ابن شسبة قدر الزكاة أمانة فى يد المزكى فأشبهه الوديعة حتى لو طالبه العامل فلم يؤد إليه الزكاة حتى هلك النصاب أو مات المزكى فعليه الضمان ، وفى ذلك مراعاة جائب المزكى والفقير •

وعلى رأى الشافعى يلزم تفسيق الناس كلهم بمجرد التأخير بأى مدة كان لأن حكمها عنده حكم المغصوب مع أنها فى يد مالئها • وادعاء أن المغلب فى الزكاة معنى المواساة غلط لأن القروض والهبة جائزان فى حق النبى وهما مواساة ولا تجوز الزكاة وصدقة الفطر والتطوع • وإنما المغلب فيها التطهير والتزكية قال تعالى : ﴿ خذ من أموالهم صدقة ﴾

(١) لأن أفعال الله لا تعلل بالإغراض عند أهل الحق •

تطهرهم وتركيهم ، فلا جرم لا تجب في مال الصبيان والمجانين • ومن معكوس مذهب هذا المعترض أنه يوجب الزكاة في مال اليتيم المسكين والمجنون الواله للمواساة ، وكذا يقول بوجوب الزكاة في اربعين شاة مشتراة بين اثنين ، وبوجوبها على المديون المحجور عليه • وعلى من سرق ماله ، أو غرق في لجة ريمع وجرب الزكاة في الحلى وأموال الصيارف والبززين وعامة التجار الذين لا يبقى المتاع في أيديهم سنة كاملة بأن يستبدل مال الزكاة بمثله متاعاً بمتاع أو بدراهم ، ودنانير بدراهم أو بالعكس ومن يستفيد ألوفاً مؤلفة من غير جنس النصاب لا يضم إلى ما عنده من النصاب ، وبأنه لا يجب الزكاة في الحديد والرمصاص والنحاس والسمسم والكتان والزعفران والحناء والعصير والخضروات والثمار وما أشبه ذلك ، ويبيح الجمع بين العشر والخراج وهذا هو الظلم المحض والمخالفة لإجماع الناس لأن أحداً من الطائفة من المسلمين والكفرة - إلى عصر ابن شية - لم يعمل بذلك • انتهى ما لخصناه من الكتاين • ولو أخذنا نسر دأدلتنا في تلك المسائل لطال وأمل ، فبان من هو على الصواب في باب الزكاة •

وقال في ( ص ٦١ ) :

( جئنا إلى الصوم قال الشافعي المتصود من الصوم التعبد المحض وقهر دواعي الهوى - فلا بد من تبييت النية - والقول بالاستناد لا يسمع<sup>(١)</sup> ) •

اقول : حديث تبييت الصوم لم يخرج في الصحاح ، بل قال النسائي والصواب أنه موقوف والموقوف لا يكون حجه عند الشافعي

(١) كيف وقد سمع الاستناد في النقل ولا فارق • والاستناد ، العود إلى المبدأ جوازاً وصحة كتصرف الغاصب فيما غصبه يكون حراماً إلى أن يحال ما ملكه الأصلي فتقلب تصرفاته فيه إلى الجواز من أن المحااة إلى أن الغصب •

وحديث سلمة ابن الأكوع عند الشيخير في صوم عاشوراء « ... ومن لم يكن كل فليصم » يدل على اشتراط التبييت . وكان مفروضاً قبل فرض رمضان كما في البخارى . وخبر معاوية لا ينافيه لأنه مؤثر مسلمة الفتح ، فحديثه عن صوم عاشوراء ينصرف إلى زمانه . فيكون ابن الجوزى واحداً في زعمه عدم كونه مفروضاً تعويلاً على حديث معاوية . وأخرج مسلم حديث عائشة « دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال : هل عندكم شيء فقلنا : لا . فقال إني إذا صائم » وهذا يدل على عدم اشتراط تبييت النية في النفل ولا فارق بينه وبين الفرض من حيث إنه صوم ، فنحمل حديث التبييت على نفى الكمال فقط وتتسكك بالحديثين لما في خلاف ذلك من حرج لأنه كم من مكلف ينام ولا يستيقظ إلا بعد الفجر فإذا لم فصبح فيته من النهار يصوم يومه ويقضى عنه بدون دليل ملزم وفي ذلك من الحرج ما لا يخفى .

قال ابن شيبه : وضع الشافعى مسائل فى الصوم لو اعتقدها إسان وعمل بها لما صام فى عمره صوم رمضان لأن الله تعالى أمر بالصيام وجعل الشرع لإفساده زواج وروادع وهى الكفارة ، والصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع ، فقال الشافعى تجب الكفارة بالجماع ولا تجب بالأكل والشرب ، والدواعى إلى الأكل والشرب أكثر من الدواعى إلى الوقاع ، فإذا علم الإنسان أنه إذا أكل أو شرب لا تلزمه تبعة ولا غرامة ، يبادر إلى الأكل والشرب ثم يواقع أهله وهو غير صائم . والقضاء عنده لا يجب على الفور . فيؤخر فيموت فجأة أو يتوفى بعد أرذل العمر فيؤدى إلى إبطال الصوم وتعطيل حكمه التشريعاً . وتشدد الشافعى فى اتصال النية بالصلاة حمل كثيراً من أهل مذهبه على العدول عن مذهبه حتى جوز النوى النية المتقدمة على الصلاة ، فأزال الحرج عن أهل مذهبه . وقوله بعدم الاعتداد بصوم من لم يبيت النية فيه من الحرج ما لا يخفى .

( لو كان وجوب الحج على الفور لأدى إلى أن يلزم على ثافة الأغنياء أن يحجوا في سنة واحدة وأى صوب يجمعهم وأى طريق يسعهم ؟! فجعل أبو حنيفة ما حقه الفور على التراخي وما حقه التراخي على الفور ) .

اقول : هذا غلط لأن الناس لا يجسدون الاستطاعة جميعاً في ان واحد ولا سنة واحدة حتى يلزم ما تقدم ، بل جرت سنة الله على ان يعي هذا ، ويفقر ذاك . ويعنى ذاك ويفقر هذا في آزمان متفاوتة كما هو المشاهد ، فلا يلزم أن يحجوا في سنة واحدة ، ولا أن تضيق بهم ارض الحجاز ولا الطرق المؤدية إليها .

وأما القول بالتراخي فيبيح خلو الموسم من الحج ، بل المواسم حيث يسوغ للجميع عدم المبادرة إلى الحج سنة بل سنين فيكون في هذا ارنى تعطيل الركن العظيم من الإسلام في كثير من السنين ، وفي ذلك الدمار الكبرى ، لأنهم إذا عطلوا الحج ولم يحجوا بأجمعهم في سنة من السنين لا يؤمنون في مذهب الشافعى ، فإذا أخروا هكذا سنة بعد أخرى ولم ير الناس من يحج على توالي السنين تناسوا هذا الركن العظيم ، بل نسوه وما في ذلك من المفاسد مستغن عن البيان .

قال ابن شيبه : يرى الشافعى جواز خروج النساء إلى الحج من غير محرم مهما بعدت بلادهن مع ما في ذلك من الفتن الجسيمة . ويكره زيارتهن للقبور للفتنة . وعكس ذلك هو الأولى . ويرى أيضاً أن من دخل البيت الحرام والتجأ إليه لا يكون آمناً ، بل يقتل في مكانه إن كان ارتكب ما يوجب القتل في الخارج . وفي ذلك انتهاك لحرمة البيت مع إمكان الانتظار إلى خروجه إلى خارج الحرم بترصده . على أن وجوب

الحج على الفور لم ينقل فيه عن أبي حنيفة شيء نصاً ، وأصحابه هم الذين  
 نسوا على الفور بالسنة احتياطاً وإن كان الكتاب مطلقاً عن الوقت .  
 والفرق بين الحج والزكاة أن الزكاة يسهل عليه أداء الزكاة في أي وقت  
 شاء متى استس بشيء من احتمال الموت فيبادر إلى أداء ما عليه بخلاف  
 الحج ، فإن له مكاناً مخصوصاً وزماناً مخصوصاً لا يمكن تدارك ما عليه  
 عند الإحساس بامارات الموت ففي الحكم بالتراخي خطر في الحج دون  
 الزكاة .

ومن في ( ص ٦٧ ) :

( من غصب من إنسان شاة فشواتها لا ينقطع حق المالك عنها ،  
 وأبو حنيفة يقول : يزول وينقطع حق المالك لأنه زال جل المقصود -  
 وكذا إذا اغتصب ساحة وبني عليها أو استنخر قومًا يبنون له فيها  
 ما اغتصبه من أناس مع أنه ليس لعرق ظالم حق - ) .

أقول : ذكر المصنف قبل هذا كلمة في الماملات أهملتها حيث لم  
 يأت فيها بما يستحق التحدث عنه والآن يذكر هذه المسألة تحت عنوان  
 صيانة الأملاك من المالك . ومذهب أبي حنيفة أن المرء إذا غير بضاعة  
 شخص ونصرف فيها تصرفاً أزال به اسمها ومعظم منافعها أو أحدث فيها  
 صفة متقومة كقطع الحنطة وشي الشاة وخبز الدقيق ونسج الغزل  
 ونحوها من غير إذنه يملكه ملكاً خبيثاً . ويكون حق صاحب البضاعة  
 مثلها أو قيمتها وقت الغصب . ودليله حديث الشاة المذبوحة المشوية  
 بدون إذن صاحبها . وهو ما أخرجه أبو داود من حديث عاصم بن كليب  
 وأحمد والدراقطني والطبراني وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم زار  
 قوماً من الأنصار في دارهم فذبحوا له شاة فصنعوا منها طعاماً فأخذ  
 شيئاً من اللحم ليأكله فمضغه ساعة لا يسيغه فقال : ما شأن هذا اللحم ؟  
 قالوا : شاة لقمان ذبحناها حتى يجيء فرضيه بشئنا . فقال عليه السلام :

أصعبوها الأسارى • واللفظ للطيراني وحديث الآخرين بهذا المعنى ، فدل  
الحديث على أن حق المالك قد انقطع عنها حين شواها • ولولا ذلك  
لأمر بردها على المغصوب منه ، أو أخبر أن له الخيار في أخذها أو أخذ  
قيمتها فسار ذلك الحكم في نظائرها • وضمان العدوان في الكتاب  
بالمثل ، ويكون ذلك في غير المشتريات بالقيمة • وقلع البناء من الساحة  
ضار للباقي ودفع قيمة الساحة لصاحبها يدفع الضرر من صاحبها كما  
هو حكم ضمان العدوان بخلاف ما إذا غصب الساحة من شخص ، والآجر  
والأحذية والعروق والألواح من آخر واستسخر البناء فإنه يهدم وتعاد  
الساحة لصاحبها ، وغيرها لأصحابها لعدم حقوق الضرر للباقي وهو آثم  
في الحالات كلها ما لم يرض أصحاب الحق •

وما يروى عن الشافعي من مناظرته لمحمد بن الحسن في ساحة  
سمرت على سفينة بسند تالف (١) ، ودعوى قياس الجرام بالجلال ساقطة  
لأن إتلاف الرجل لماله وهدمه لبنائه من غير مصاحبة داعية إليه تضييع  
للمال مجرم عليه ، فالقياس قياس حرمان الجرام • ومثل ذلك مما لا يغني  
على مثل محمد بن الحسن والشافعي وكفى الإثم والعزير زاجراً  
للفاسد •

وحديث « ليس لعرق ظالم حق » أخرجه النسائي والترمذي  
وأبو داود وغيرهم وأمره بدور بين الإسناد والإرسال • وافق رواية

(١) - لأن في سنده عند أبي نعيم (٩٠ - ٧٥ و ٧٦) أبا الشيخ ،  
ضعفه العسال • وأبا بكر النسائي وليس ابن أبي خيثمة لأن أبا الشيخ  
لم يذكره فمجهول • وعبد الله بن سلم الأسفرايني أيضاً مجهول • وابن  
الحميدى ممن يصدق في مثل هذا البالغ تعصبه • وفي سنده الآخر  
غير أبي الشيخ ، والحميدى عبد الرحمن بن محمد بن جعفر وعبد الرحمن  
ابن داود مجهولان • والمجتهدون في هذا لأن فيه عمل الشافعي في اليمن  
قبل رحلته إلى مالک ثم رحلته إلى مالک لسميع الطحاوي ، ثم خروجه  
إلى العراق بنفسه • وكل ذلك خلاف ما دونه الثقات • فكفى الله  
المؤمنين القتال •

الموتى على إرساله فلا يصلح للتمسك به على أصل الشافعى لحال السند ولحال الدلالة ، وفى بعض سنده عننة محمد بن إسحاق • وعننته مردودة • وكان عمر وعثمان أدخلا دوراً كثيرة فى المسجد بغير رضا أصحابها بتقويم أئمتها وهذا مبنى الاستملاك للصالح العام وفيه ضمان القيسة • فظهر الذى يسمون الأملاك للملاك من الذى لا يصوته •

وقال فى ( ص ٦٩ ) :

( المرأة ناقصة العقل والرأى ، سيئة الاختيار ، فيكون عقد نكاحها إلى الولى ) •

٥٠١٣٧

اقول : استدل أبو حنيفة على أن صحة النكاح لا تتوقف على الولى بحديث « الأيم أحق بنفسها من وليها » وهو فى الصحيحين •

وأما حديث « لا نكاح إلا بولى » فليس فى الصحيحين لأن فيه اختلافاً • والأشرب أن الشافعى لم يقع له الحديث إلا مرسل ، ومذهبه رد المرسل ، ومع ذلك أخذ بالحديث •

وحديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ولم يمرنه الزهرى ، مع أن الرواة يروون عنه • وهذه علة • ثم راوية الحديث عائشة قد عملت بخلافه فى تزويج بنت أخيها عبد الرحمن • وهى علة أخرى عند كثير من أهل النقد من الأقدمين • ولذا لم يخرجها الشيخان ، ولا يجعل عدم ظهور هذه العلة لإمامه موجباً للأخذ بالحديث •

وقال فى ( ص ٧١ ) :

( قال أبو حنيفة : القتل بالمثل لا يوجب القصاص - خلافاً للشافعى • ومعظم القتل بالمثل ) •

أقول : الفتوى في المذهب على أن القتل بالمثل يوجب القصاص  
أخذاً بقول أبي يوسف ومحمد وتابعهما الشافعي . وأما أبو حنيفة  
فيقول : القاتل عمداً هو الذي يقتص منه ، والعمد إنما يظهر إذا كان القتل  
بآلة معدة للقتل ، بخلاف أن يضرب بسوط أو عصا فيموت المضروب ،  
وهو المسمى بالمثل ، ومعه عدة من السلف .

ويعد هذا شبه عمد يوجب الدية لا القتل لحديث « ألا إن دية  
الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الإبل » أخرجه  
أبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه .

وحديث ابن راهويه « شبه العمد قتيل الحجر والعصا فيه الدية  
مغلظة » إلى غير ذلك من الأحاديث والآثار الكثيرة ، وربما يكون الحامل  
على الضرب بالسوط قصد الزجر دون القتل .

ومثل هذه المسألة الاجتهادية لا يتخذها وسيلة تشنيع إلا من حرم  
التوفيق . وقد توسعنا في بيان ذلك في « تأنيب الخطيب » فلا نعيد  
ما هناك .

والتشثيل بحجر الرحي أو بصخور الجبل لمجرد التشنيع ورأى  
أبو حنيفة في المسألة هو ما ذكره محمد بن الحسن في الآثار ، وليس  
فيه شيء من هذا القيل . وقد نقلنا نص عبارته في « تأنيب الخطيب » ،  
ومعظم القتل بالآلة كما هو المشهور ، حتى لو كثر القتل بغير آلة القتل -  
كما يقول المصنف - فللقاضي زجر أمثاله بقتله سياسة ؛ لأن له ذلك عند  
أبي حنيفة .

وقال في (ص ٧٣) :

( من استأجر امرأة ليزنى بها يجب الحد عليه ، وأبو حنيفة يقول  
لا يجب الحد ) .



أقول : أبو حنيفة لم يقل بأن من استأجر امرأة للخدمة فوطئها لا يحد ، بل قال إذا استأجرها ليوطئها ثم وطئها لا يحد ، لأنه ليس بزنى مقطوع به .

ومقتداه في ذلك عمر رضى الله عنه « فإن امرأة استسقت راعياً فأبى أن يعمل إلا أن تمكنه من نفسها ففعلت قبله ذلك عمر فلم يقم عليها الحد » على ما أخرجه الحافظ طحطاوي في مسنده ، والضرارزمي في جامع المسانيد ( ٢ - ٢١٢ ) عن أبي حنيفة عن حماد عن الوليد بن جميع عن وائلة عن وائلة صحابي ، وفي لفظ : « وذلك مهرها » كما في المبسوط وغيره ، وقد سمي الله سبحانه المهور بالأجور ، فتكون تسمية الأجر لاطء بمنزلة تسمية المهر للنكاح ، وأمر الشهود مخفف فيه فتكون في ذلك شبهة النكاح فيدراً بها الحد ، واحتمال تدرع الزناة بذلك إلى التخلص من الحد ليس بأقرب من اتخاذ القول بأبى وجدت في فراشي فظننت الزوج ، ذريعة إلى التخلص منه كما هو عند الشافعي .

وقال في ( ص ٧٤ ) :

( وأبو حنيفة قال : قضية القضاة تنفذ طاهراً وباطناً حتى لو ادعى رجل نكاح امرأة زوراً وبهتاناً . وأقام شاهدين كاذبين ف قضى القاضي له بالنكاح يحل له طاهراً وباطناً . وقال الشافعي لا تنفذ إلا طاهراً ) .

أقول : لو لم ينفذ قضاء القضاة طاهراً وباطناً لزم تجويز تمكين المرأة زوجها بقضاء القاضي طاهراً ، وتمكين زوجها الأول باطناً . وكم لذلك من لوازم شنيعة لا يقر بها عاقل . والحديث في اقتطاع الحق باللحن لا في الحكم بالشهود ، فلا يكون له دخل فيما هنا .

ومن الدليل على نفاذ قضاء القاضى طاهراً وباطناً ، قضاء القاضى  
بالفسخ فى باب التحالف واللعان ، فإنه ينفذ ظاهراً وباطناً . ولا شك  
أن إحدى اليمينين كاذبة ومع هذا ينفذ الفسخ اتفاقاً . وكذلك أحد  
المتلاعنين كاذب يمين ، ومع هذا تنفذ الفرقة ظاهراً وباطناً . وكذا اجتهاد  
القاضى فى المجتهدات مع احتمال الخطأ وإقامة البيئة على أن هذا الميت  
عليه دين وهم شهود زور فباع القاضى شيئاً من أموال الميت لأجل  
الدين ، فإنه ينفذ البيع ظاهراً وباطناً .

وأما حديث « نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر » فغير ثابت ،  
بل هو من طراز ما يحتاج به المصنف وأصحابه من الأخبار .

وأما ما حكاه عن أبى حنيفة فى كلام الباقلانى فمن أشنع البهتان ،  
وإنما مذهب أبى حنيفة أن من ارتد عن الإسلام ، ثم أسلم فإنه لا يقضى  
صلاة مدة رده وكذا مذهب فقهاء العراق كافة . ولو حج ثم ارتد ثم  
أسلم يعيد الحج عند أبى حنيفة بخلاف الشافعى فإنه لا يعيده عنده .  
فدونك كتب الفقه للطرفين فراجعها لتعلم مبلغ افتراء المفتري فتتخذ  
معياراً لدينه ودينه .

وقد اطمأن المؤلف بما سرده من مسائل الطهارة والصلاة والزكاة  
والصيام والحج والمعاملات وصيانة الأملاك والمناكحات والجناسيات  
والحدود والحكومات إلى أن أركان المذهب الحنفى قد قوضت بتلك  
المسائل ، فزال مذهب أبى حنيفة من الوجود فى خياله .

ولم يبق أمام مذهب نفسه — كحجر عثرة — غير مذهب مالك عالم  
المدينة رضى الله عنه فحمل على أسسه بسعوله فى ( ص ٧٧ ) حيث عابه  
« بإفراطه فى قطع الذرائع إلى حد أن يبيح قتل ثلث الأمة فى إصلاح  
ثلثيها ، وتعليق العقوبات بالتهم من نحو احمرار وجه المتهم واصفراره  
وظهور القلق والرجل عليه وغير ذلك ، وإقامة القرائن والمخايل مقام

الشهود والدلائل ، وقطع يد من كاتب الكفار وأطلعهم على عوراتنا بما يتضمن قتل كافتنا ، وتجويز سياسات تضاهي أفعال الأكاسرة والقيصرة والجبابرة من الضرب بالتهمة والقتل بها والمصادرات والجنايات ، وبإفراطه أيضاً في مراعاة المعاليم المطلقة المرسلة غير المستندة إلى شواهد الشرع ، حتى اقتنع المؤلف بأن مذهب مالك أيضاً زال من الوجود بما عابه به . وساد مذهب الشافعي وحده في البسيطة كلها بكتيبه هذا ، وصفا الجو لمذهبه في نظره وهو مبتهج كل الانتهاج بما وصل إليه من النتيجة المشرفة له ولمذهبه - في حسابه - انتهاج المجاهد المنتصر .

ولا أدري ما هو الحامل لبعض أتباع الأئمة على أن يجعل كل الخير في إمامه بغيالة إذا تكلم عن متبوعه ، وينسى أن الله يسأله عن غمطه الآخرين ، حتى أن من نعتقد فيه الرزاة منهم يفقد اتزانه حينما يتكلم في هذا الموضوع .

ومغالة المصنف هنا استشارت المالكية أيضاً حتى قال القاضي عياض في المدارك : « إن الشافعي ليس له إمامة في الحديث ، وضعفه فيه أهل الصنعة وأتباعه للحديث بتقليد غيره » أه ، وتكلم في أبي حنيفة أيضاً بنحو هذا الكلام ليصفوا الجو لإمامه . لكن هذا وذلك غلو وإسراف في القول . ولو عدل هؤلاء عن المغالة في أنتمهم وعن وقف كل خير على قدوتهم دون الآخرين لكان الإخاء بين أتباعهم أمثلاً . وكم اختلقوا من الحكايات لرفع شأن مقتداهم وخفض من سواه .

ومن ذلك ما في « مناقب الشافعي » للفخر الرازي ( ص ٢١٦ ) من إفتاء مالك بحث بائع قمرى ( أو البلبل على ما في حياة الحيوان ) قال خالفاً : « قمرى ما يهد من الصباح » مجاباً لمن أتاها ليرد إليه قمرى كان اشتراه منه من قبل وهو يقول : « قمرى لا يصح » ، ثم رد الشافعي على مالك وهو ابن أربع عشرة سنة بأن هذا الخالف لا بحث لأن كلامه

بمعنى أن أغلب أحواله الصياح ، لا أنه دائم الصياح كحديث « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » .

وهذه حكاية مختلفة لا أصل لها فى الصحة ولا سند لها مطلقاً ، والأخبار التى لا تكون لها زمام ولا خطام تهمل ولا تنقل ، ثم الإفتاء المعزى إلى مالك خلاف مذهبه ، لأن مذهبه حمل الأيمان على النية ولم يسأل عنها فى الحكاية ، وعند عدم النية تحمل على مجرى الكلام ومساقه ثم على المعنى العرفى ثم على ظاهر اللغة عنده ، وليس هنا ظاهر ينافى العرف ولا عرف يخالف المساق ولا مساق يتصور أن يجافى نية الحالف أو المستحلف ، فإذا لا حث على التقادير كلها هنا فى مذهبه لأن المشتري أراد بقوله : « قمريك لا يصيح » أنه لا يصيح أصلاً أو أنه لا يصيح الصياح المعتاد المعهود ، ورد هذا وذاك يكون بإثبات صياحه وقتاً بعد وقت لا دائماً ، فيكون كلام البائع الحالف « قمري ما يهدأ من الصياح » بمعنى أنه ما يهدأ من الصياح المعهود المعتاد - وهو الصياح وقتاً بعد وقت - بحمل اللام فى الصياح على العهد الخارجى كما هو الظاهر ، وليس فى الوجود قمرى يكون أغلب أحواله الصياح فضلاً عن أن يكون دائم الصياح ، فمن يزعم خلاف ذلك يكون منابذا للحس والشهود مكابراً ، ثم إن لفظ ( قمري ) غير مقرون فى الحكاية بما يعينه مثل لفظ ( هذا ) ، فيحتمل أن يريد قمرياً عنده غير ما باعه ، وما خرج عن ملكه لا يضاف إليه إلا مجازاً والنية هى العمدة فى مذهب مالك ولم يسأل عنها فى الحكاية ، ثم عدم صياحه أصلاً أو عدم صياحه الصياح المعتاد - إن كان عيباً يرد به المبيع - فهذا عيب يظهر للمشتري حين تسلمه المبيع ولا يتصور أن يكون عيباً خفياً يظهر له فيما بعد ، فلا تعقل محاولة رد المبيع بمثله بعد مضي زمان . ثم لفظ « فلان لا يضع العصا عن عاتقه » مجاز مشهور فى لسان العرب عن أنه ضراب للنساء أو أنه مسفار ، وتعذر الحقيقة هنا ظاهر جداً .

ووروده في الحديث في خطبة النساء يعين المعنى الأول ، وليس في الوجود « حمل العصا على العاتق في أغلب الأحوال » فيكون تخريج الكلام على هذا المعنى جهلاً بالترقية وتخريجاً على ما لا يقع كما هو معاوم . ثم مزاحمة أهل الاجتهاد لا يتصور أن تقع ممن لم يبلغ الحلم إلا عند من اختلت موازين تفكيره ، فإن ثبتت الحكاية لكات وصمة للطرفين لكن الله سلم حيث ارتدت إلى مختلفها من غير أن تنس أحد الطرفين بسوء .

ومن هذا القبيل ما يحكونه من مناظرات بين الشافعي ومحمد بن الحسن لأنه لم يكن سؤالات الشافعي في عهد طلبه للعلم عن محمد ابن الحسن إلا سؤال المسترشد المستفهم ، لا سؤال المد للند . وإنما تلك المناظرات المحكية في كتاب الرازي وغير أحاديث جرت للشافعي مع بعض أصحاب محمد بن الحسن فحولوها إلى مناظرات معه مباشرة مع تزيد وتوليد .

ومنها ما هو مختلق من أساسه كما يظهر للباحث . وفي « بلوغ الأمانى في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني » و « تأنيب الخطيب » توسع في بيان ذلك .

ثم تراءى للمؤلف بعض وهن في أصول مذهبه وفروعه فزاول ذلك بحكمته وداوى العلة ورأب الصدع ! حتى تم له ما أراد من إظهار مذهبه بمظهر الوحي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ! ولستنا نقاشيه في مذهبه مشنعين على مواطن الضعف منه فرعاً أو أصلاً علمياً منا بمنازل المجتهدين ومواقع الاجتهاد واحتراماً لهم في خدماتهم العظيمة للدين المبين ، واعترافاً بأن تلك المسائل المضعفة مغمورة في بحر إصاباتهم . بل نكتفى بقمع ظهور المتهورين وفضح ما ينظرون عليه من الفساد والإفساد وقد فعلنا .

والمصنف مع جميع ما اقتترف من أنواع التشنيع في غير محله يريد أن يتظاهر أمامنا بأنه من الأتقياء الأطهار من التعصب والافتراء : ويتمنى منا أن نفتنح - مع ما أسلف - بطهارته من التعصب ضد أبي حنيفة حتى يقول في ( ص ٨٣ ) :

( وينبغي للناظر أن لا يظن بنا أننا تعصبنا للشافعي على أبي حنيفة... وهيئات ولسنا إلا منصفين ومقتصرين على اليسير من الكثير... ولسنا نذكر هذا التعصب ، بل هم الذين كانوا يبالغون في التعصب على الشافعي رضي الله عنه حتى أخبر الشافعي بأن محمد بن الحسن وأبا يوسف كانا يدعوان الله تعالى ويقولان : ( اللهم امت الشافعي ) فأثبده وقال :

تسنى رجال أن أموات وإن أمت فقلك سبيل لست فيها بأوحد  
فقل للذي يبغى خلاف الذي مضى تهيأ لأخرى منها فكان قد

وقد سبق منا أن الشافعي لم يدرك أبا يوسف ، وأن أبا يوسف مات قبل محنة الشافعي بسنتين ، وأن الشافعي لم يلق من محمد بن الحسن إلا كل خير .

وما أسدى إليه من الخيرات في إقناذه من المحنة ، وكثرة اتفاقه عليه وتفقيهه في الدين ورفع منزلته عند الرشيد وغير ذلك مدون في تواريخ الثقات ، لكن جزاء الإحسان عند هؤلاء ليس إلا التشنيع والبهتان . ومن رأى أستاذاً يدعو على تليذه حسداً ؟ فضلاً عن لا يعرفه ومات قبله ، وإن كنت تريد أن تعلم مبلغ إغراق المصنف هنا في الافتراء فانظر (توالى التأسيس) للحافظ ابن حجر ، وفيه يقول ( ص ٨٣ ) :

« وذكر عياض عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم سمعت أشهب

يدعو على الشافعى بالموت فذكرت ذلك للشافعى فأنشد :

تمنى رجال أن أموت وإن أمت فتلك سبيل لست فيها بأوحد  
فقل للذى ينبغى خلاف الذى مضى تهباً لأخرى مثلها وكأن قد

قال فمات الشافعى ، فاشترى أشهب من تركته غلاماً طباحاً ، ثم مات  
أشهب بعد الشافعى بشائية عشر يوماً ، فاشترت أنا الغلام فنهيت عنه .  
وقيل أنه دفن العالمين فى بضعة عشر يوماً ، قال فاشتريته وتركت  
التطير أهـ ، ومثله فى تاريخ الياقنى .

والمصنف كما ترى يجعل إنشاء البيتزين فى أبى يوسف ومحمد  
الذين ماتا قبل ذلك بدهر . وهذا هو منزلة المصنف فى الصدق والأمانة  
وعندهم التعصب .

وليس شئ أدل على براءته من التعصب من إثباته تعصب الإمامين  
ضد إمامه بتلك الطريقة ! فتعساً لعالم يسمح لقلمه أن يجرى فى مثل  
هذا الميدان بمثل هذا الطراز المفضوح .

ثم قال فى ( ص ٨٤ ) :

( ويحكى عن عمارة بن زيد قال : كنت صديقاً لمحمد بن الحسن  
فدخلت معه يوماً على الرشيد فأمر محمد بن الحسن إليه وهو يقول : إن  
الشافعى يزعم بأنه للخلافة أهل فغضب الرشيد وقال على به فأحضر بين  
يديه فأطرق ساعة وقال : أيها الشافعى بلغنى أنك زعمت أنك أهل للخلافة ،  
قال : حاش لله قد أفك المبلغ وفسق وأثم وظلم ، ولى يا أمير المؤمنين حق  
القرابة وحق البيت وحق من أخذ بأدب الله ابن عم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الذاب عن دينه المحامى على أمته ، افتهمل وجه هارون ثم قال  
ليفرغ روعك فأفا راعى حق قرابتك وعلمك ، وأدناه ، ثم قال : كيف علمك

بكتاب الله تعالى قال : جمعة الله تعالى في صدى وجعل جنبى دفتيه ،  
وعن أى علم تسألنى يا أمير المؤمنين ؟ عن علم تنزله أو نأويله و محكمه  
أو متشابهه أم ناسخه أو منسوخه أم أخباره أم أحكامه أم مكيه أم مدفيه  
أو ليليه أو نهاريه أم سفيريه أم حضريه أم نظائره أم إعرابه أم وجوه  
قراءته أم حدوده أم عدائده وحروفه ؟ قال : كيف علمك بالأحكام ؟  
فقال : عبادات أم مناكحات أم معاملات أم سير وآداب وتجارب ومحارم  
أم عفو أم عقر أم عقل أم ديات أم الأطمعة أم الأشربة وحلال ذلك  
أم حرامه ؟ قال : كيف علمك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم  
المسائر والقطب الثاقب والمائى والنارى وما سمته العرب الأفواء ومنازل  
النيرين الشمس والقمر والاستقامة والرجوع والنحوس ... فقال :  
كيف علمك بالطب ؟ قال : أعرف ما قالت الروم مثل أرسطاطاليس  
ومهرائس وفرغوريوس وجالينوس وبقراط وهرمز وبزرجمر . قال : كيف  
علمك بالشعر ... وكيف علمك بالأنساب ... فاستوى هارون وقال :  
يا ابن إدريس لقد ملأت صدى وعظمت فى عيني فعظنى ... فقال  
هارون : يا محمد بن الحسن سله عن مسألة ، فسأله عن رجل له أربع  
نسوة فأصاب الأولى عمة الثانية ، وأصاب الثالثة خالة الرابعة فقال ينزل  
عن الأولى والثالثة فقال ما الحجة فيه ؟ فقال الشافعى رضى الله عنه  
« ما أسندناه بطريق مالك ، لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا يجمع بين المرأة  
وخالتها » ، لكن ما تقول أنت يا محمد بن الحسن كيف دخل رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مكة ؟ وفى أى درب دخل ؟ ... فتخير محمد بن  
الحسن (١) ... فقربه الرشيد ، وأمر له بمال عظيم ، فلما فخص قسم

(١) مؤلف السير الكبير والبسوط والحجة على أهل المدينة والآثار  
والموطأ وغيرها من الآثار الخالدة يتخير ؟! على أن الشافعى يقول فيه :  
« ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ولا أنصح » . وقال  
أيضاً : « ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ  
من محمد بن الحسن » ، كما ذكره ابن العماد الحنبلى فى شذرات الذهب  
(٢٢٢ - ٢٢٣) وعلى مثل هذا الرجل الضعيف فى العلم كيف تفقه الشافعى  
وأخذ منه حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه ؟ فسبحان قاسم  
العقول .



المائل في دار العامة على الحجاب وانصرف مكرماً ( ٠٠٠ ) .

اقول : هذه الأسطورة خاصة كتابه ، وشمارة بن زيد في صدر الرواية يقول عنه الأزدى : « كان يضع الحديث » ، وأقره الذهبي وابن حجر ، وشارة بن زيد هذا شيخ عبد الله بن محمد البلوى الذي يقول ابن حجر عنه في اللسان « وهو صاحب رحلة الشافعى طولها ونمقتها وغالب ما أورده فيها مختلقا هـ » ويقول الذهبي : « عبد الله بن محمد البلوى عن عمارة ابن زيد : قال الدارقطنى ، يضع الحديث • ا هـ » وأحمد بن موسى النجار حيوان وحشى ، ففى الرحلة مثل عمارة والباوى والنجار ، وتام الأفضوص أطول مما هنا عند الفخر الرازى حيث ساقها فى « مناقب الشافعى » ( ٤١ - ٥٠ ) فى تسع صفحات من الطبعة القديمة . مصدره بحكاية حصل الشافعى إلى العراق وهو يقول فيها عن دخوله بغداد : « وكان ذلك ليلة الاثنين لعشر خلون من شعبان سنة أربع ومائتين ( ومائة ) وفى ذلك الوقت كان أبو يوسف على قضاء القضاة ومحمد على المظالم » ، وكفى بهذا دليلا على اختلاق القصة ، لأنه كان أبو يوسف توفى قبل ذلك بسنتين بالتقريب • ومحمد بن الحسن لم يل المظالم طول عمره ، بل كان فى ذلك الوقت على قضاء الرقة • وقد أهمل ابن الجوينى السؤال عن علمه بالسنة والعربية<sup>(١)</sup> واستدركهما الرازى وأصلح جواب الطب بعض إصلاح • وفى الاطلاع على شتى الاختلاقات فى هذا الموضوع ما يعرف مقدار جبراءتهم على الكذب وجهلهم بما يفضحهم فى صلب الرواية حيث جعلا دليلا الجهل بالشىء دليلا على العلم به ، هكذا تكون صداقة الجاهل ينطق بما يحط من مقدار من يريد رفع شأنه • وعلمه بالقطب الثاقب ! يتخذ دليلا على علمه بالفلك ! كيف • وهو يقول فى الأم : ( ٢١٢ - ١ ) : « لو اجتمع صلاة العيدة وصلاة الكسوف أيهما تقدم ؟ » •

(١) ولعل ذلك لرأية فى عربيته فى البراهان ولعدم اقتناعه بمبلغ سعة علمه فى معرفة السنة .

قله ابن شية : وهذا من المحالات لأن الكسوف لا يكون إلا في اليوم الثامن والعشرين ، وعيد الفطر يكون في اليوم الثلاثين أو الحادى والثلاثين وإن أراد بالكسوف الخسوف فذلك لأن خسوف القمر لا يكون إلا في الليل .

وقد رد عليه مؤمل بن أبى معشر المنجم في كتاب سماه « ما لا يجوز إيراده » اهـ .

وقوله إن بعض الأرض كرى وبعضها سبطح يتخذ أيضاً دليلاً على مبلغ علمه بالهندسة وأحوال الأجرام ! وما سرده في الطب من الأسماء من أغرب ما ينسب إلى عالم ، لأن أرسطو لم يكن طبيباً ، بل حكيماً يونانياً رئيس المشاعين ، وغفر فرموس كلبي منطقياً لا طبيباً . ولم يكن هرمز ولا بزرجمهر من الروم بل من الفرس . فلأول ملك لا شأن له في الطب ، والثاني وزير حكيم ليس من صناعته الطب . وقوله : « من أكل البيض وقام ما أظنه يصبح حياً » وقوله : « ومن العجب من يأكل السمك ويجامع كيف لا يموت » ومن يلحق مربى السيفر جل كيف يموت » وقوله : « الذكاء كله في أكل الباقلاء وشرب مائه » ، لو ثبتت عنه لدلت على مبلغ علمه بالطب وبمثل هذه الأقصوصة جعل ابن الجوزى أباً حنيفة ذا فن واحد ، والشافعى ذا فنون ! وهى جزء من « رحلة الشافعى » رواية أحمد ابن موسى التجار عن محمد بن سهل الأموى عن عبد الله بن محمد البلوى . وعن هبذه الرحلة يقول ابن حجر فى « توالى التأيس » ( ص ٧١ ) : « وأنا الرحلة المنسوبة إلى الشافعى المروية من طرق عبد الله بن محمد البلوى فقد أخرجها الأثرى ( الحافظ بو الحسن محمد بن الحسين المتوفى سنة ٣٦٣ هـ ) والبيهقى ( أبو بكر أحمد بن الحسين المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ) وغيرهما (١) مطولة ومختصرة ، وساقها الفخر الرازى فى « مناقب الشافعى »

(١) وأخرج أبو نعيم الأصبهاني قبل البيهقي فى « حلية الأولياء » ( ٨٤ - ٨٤ ) « سئل فيه ( البلوى ) والمنجد المكي كورين ، وأبو نعيم توفى سنة ( ٤٣٠ هـ ) . وله من هذا الطراز فى حليته شئ كثير .

بغير إسناد معتمداً عليها . وهى مكذوبة وغالب ما فيها موضوع وبعضها منلق من روايات ملفقة » .

قال السخاوى فى « المقاصد الحسنة » ( ص ٢٢٢ ) : « قال شيخنا وكذا الرحلة المنسوبة للشافعى إلى الرشيد . وأن محمد بن الحسن حرّضه على قتله وإن أخرجها البيهقى فى « مناقب الشافعى » وغيره فهى موضوعة مكذوبة » .

وقال ابن الفرات : ( وقد ذكر بعض الشافعية أن محمد بن الحسن وشى بالإمام الشافعى رضى الله عنه إلى الخليفة بأنه يدعى أنه يصلح للخلافة ، وكذا أبو يوسف رحمهما الله وهذا بهتان واقتراء عليهما . والعجب منهم كيف نسبوا هذا إليهما مع علمهم بأن هذا لا يليق بالعلماء ولا يقبله عقل عاقل اهـ » .

وقال ابن العماد الحنبلى فى « شذرات الذهب » فى ( ١ - ٣٢٣ ) بعد أن نقل كلام ابن الفرات هذا : « قلت : ويصدق مقال ابن الفرات ما ذكره حافظ المغرب الثقة الثبت ابن عبد البر المالکى فى ترجمة الشافعى فساق ابن العماد ما فى الاتقاء له من كيفية تخلص محمد بن الحسن للشافعى من المحنة إلى قول الشافعى « فأخذنى محمد رحمه الله وكان سبب خلاصى » ثم قال : هذا لفظ ابن عبد البر بعينه فيجب على كل شافعى إلى يوم القيامة أن يعرف هذا لمحمد بن الحسن ويدعوا له بالمغفرة » ، وقد عرفت الشافعية هذا الجميل له كما ترى . فمثل الآبرى وأبى نعيم الأصبهانى والبيهقى إذا خرجوا الرحلة المكذوبة مع علمهم بأن عمارة بن زيد ، وعبد الله بن محمد البلوى كذابان ، وأحمد بن موسى النجار كذاب يقول فيه الذهبى : « حيوان وحشى ذكر محنة مكذوبة للشافعى فضيحة لمن تدبرها » .

أفلا يعذر مثل ابن الجوينى والغزالى والرازى بعض عذر إذا امتثلوا

غيظاً ضد الحنفية وسعوا جهدهم فى الفتنة ، وأساءوا القول فيهم لجهلهم  
 بالتاريخ وأحوال الرجال . وقد بلغ ببعضهم الجنون إلى حد أن يقول فى  
 مناظرة الشافعى لأبى يوسف ومحمد بن الحسن المختلفة « أن الرشيد  
 غضب عليهما وصدر الأمر بإخراجهما من المجلس الرفيع سحبا على الوجوه  
 وجراً بالأرجل إلى خارج الباب » فتباً للأفاكين ، و وفاة أبى يوسف قبل  
 مقدم الشافعى بسنتين ، وتلميذة الشافعى على محمد إذالك المتواترة تصفعان  
 أقوية المختلفين ، أمنزلهما عند الرشيد مجهولة عند العالمين ؟ وهذا هو  
 البهتان المبين . فتبعة ذلك كله تقع أولاً على أكتاف الآبرى وأبى نعيم  
 والبيهقى ثم على الآخرين .

ولهم رحلة أخرى مكذوبة أيضاً قضيت عليها فى « بلوغ الأمانى »  
 فلا أعيد الكلام فيها إلا أنى أزيد هنا ما قاله ابن حجر فى « لسان الميزان »  
 ( ٦ - ٢٤٦ ) فى ترجمة يحيى بن الحسن المفرى المصرى : « لا أعرفه  
 وحدثت عنه رحلة للشافعى حدث فيها عن على بن محمد البصرى عن  
 أبى بكر بن المنذر عن الربيع عن الشافعى بأشياء منكورة ، أنه لما اجتمع  
 بمالك كان عمره أربع عشرة سنة ، وأنه حضر مجلس مالك فسمعه يملئ  
 الحديث وكان كلما أملئ حديثاً كتبه بريقه . فسأله مالك لما انقضى  
 المجلس عن ذلك فقال : كنت أكتبه لأحفظه ، وسرد عليه مما أملاه خمساً  
 وعشرين حديثاً وفيه أن مالكا زاوده إلى الكوفة بصاع تمر بعبد ثمانية  
 أشهر (١) أقامها عنده ، فوجد بالكوفة محمد بن الحسن فاستعار منه كتاب  
 أبى حنيفة فحفظه فى ليلة واحدة ، ثم توجه إلى بغداد أول ما ولى الرشيد  
 الخلافة فعرض عليه القضاء فامتنع . فولاه صدقات فجران ، وأنه لما  
 خرج منها نزل حران فضيئه شخص من أهلها ووهب له أربعين ألفاً ،  
 وأنه لما خرج منها شيعه الأوزاعى وابن عيينة وأحمد بن حنبل .

(١) ودرواية إقامته عند مالك إلى وفاته مذكورة فى رواية عند  
 أبى نعيم إلا أن التمسيد ليس بذلك ، والمتن منكر جداً .

وذكر أشياء من هذا الجنس يعرف كل من أهل الفن أنها أحاديث مختلفة .  
 ورأيت في الجزء أنه قرئ بحضرة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي على  
 أبي الفتح نصر بن الحسن بن القاسم عن عبد الله بن عبد الله بن خيران  
 عن يحيى المذكور . ورواها عن أبي الفتح المذكور شبيب بن الحسين .  
 ولا أعرف شبيباً ولا شيخه اهـ » . وإذا رأينا النووي<sup>(٢)</sup> وصاحبه العطار  
 يلتفتان إلى مثل تلك الرحلة فلا يستغرب أن يتخذع بها الضعيف التافئ .

وقد وفيت الكلام حقه في الرحلتين في ( بلوغ الأمان في سيرة  
 الإمام محمد بن الحسن الشيباني ) فليراجعه من أراد معرفة ما هنالك .

وأمثل ما ورد في محنة الشافعي رضي الله عنه من الاختبار هو  
 ما أخرجه ابن أبي حاتم عن وراق الحميدي عنه عن الشافعي وفي آخره :  
 « وكان محمد بن الحسن جيد المنزلة عند الطيفة فاختلفت إليه وقلت هو  
 أولى من جهة الفقه فلزمته وكتبت عنه وعرفت آثارهم . وكان إذا قام  
 فاطرت أصحابه فقال لي بلغني أنك تناظر فناظرني في الشاهد واليمين  
 فامتنعت فألح علي فتكلمت معه فرفع ذلك إلى الرشيد فأعجبه ووصلني » .  
 وهذا يدل على أن المناظرات المعزوة إلى الشافعي ومحمد بن الحسن إنما  
 هي مناظرات للشافعي مع بعض أصحاب محمد بن الحسن جازها مناظرات

(٢) قيمة كتاب « المجموع » له فيما نقله عن غير أهل مذهبه كما  
 اعترف بذلك في أوائل الكتاب حيث قال في صدد بيان مبلغ الحاجة إلى  
 معرفة مذاهب السلف بأدلتها : « ولا انقل من كتب أصحابنا من ذلك  
 إلا القليل لأنه وقع في كثير من ذلك ما ينكرونه » . وقيمة شرحه على  
 مسلم بما نقله عن أمثال الخطابي . وكم من حديث يتفيه في الخلاصة  
 ويشبهه أهل الشأن . ومعرفته بالتاريخ شيء لا يذكر قِلاً رأيت قوله في  
 « التهذيب » : « إن أبا يوسف بعث إلى الشافعي حين خرج من عند  
 هارون الرشيد . . . » وقوله في « المجموع » : « وفي رحلته مصنف  
 منبور مسموع » . تعلم مقداراه في التاريخ حتى إن علمه بالحديث يظهر  
 من الخلاصة له ، ومن قوله في أوائل المجموع « وفي الصحاحين عن  
 رسول الله ﷺ الأئمة من قریش » وقد سبق أنه غير مخرج فيهما .

للشافعي مع محمد مباشرة ، متصرفين في المناظرات كما تهواه أنفسهم  
رفعاً لشأن إمامهم على شيخه ومفقهه كما شاءوا غير مبالين بخلوها من  
الزمام والخطام ، على أنها مكشوفة المآخذ لا تتناسب مع منزلتهما في  
العلم ، ويدل أيضاً على مبلغ أدب الشافعي مع شيخه ومبلغ عطف شيخه  
عليه حيث كان يدربه على المناظرة ويرفع حديثه إلى الرشيد استجلاباً  
لعطفه عليه ، وتمام الخبر في توالي التأنيس ( ص ٦٩ ) وبهذا تعلم مواضع  
التزديد في خبر ساقه أبو نعيم في الحلية ( ٩ - ٧٤ ) بسند فيه أبو الشيخ  
عبد الله بن محمد بن جعفر وهو مضعف وشيخه عبد الرحمن بن محمد  
وشيخ شيخه عبد الرحمن بن داود مجهولان وأبو سعيد القرطبي غير موثق  
وفي الخبر خروجه إلى اليمن قبل رحلته إلى مالک ثم مصيره إلى محمد بن  
الحسن ثم مناظرته الطويلة معه . وكل ذلك باطل مخالف لما شهر بين  
أهل العلم ولما أخرجه ابن أبي حاتم مع اقتدار السياق ، وبهذا أيضاً  
تعلم مواضع التغير والتبديل والتزديد في رواية الكرايسي عند أبي نعيم  
( ٩ - ٧٠ ) ، وفي سندها أبو الشيخ وشيخه وشيخ عبيد بن خلف  
مجهولان ، والكرايسي إنما لازم الشافعي شهرين فقط في قدمته الأخيرة  
إلى بغداد كما ذكره الهمرمزي وله شذوذ غير مستساغ في أصول الفقه  
وقد الرجال والمعتقد ، تكلم فيه غير واحد ، منهم أحمد وابن معين  
والأزدی قال مسلمة بن القاسم القرطبي في صلة تاريخ البخاري :  
« كان غير ثقة في الرواية » ، وفيها أن الشافعي قرأ على مالک الموطأ إلى  
كتاب السير فقط ، وفيها أيضاً مناظرة طويلة له مع محمد بن الحسن ،  
وقد اختصر ابن حجر خبر الكرايسي ( ص ٦٩ ) من أوله وآخره وترك  
الكلام في رجاله حتى أصبح بحيث لا يظهر للناس مواضع التزديد فيه ،  
وهذا ليس بجيد .

وعند أبي نعيم رواية أخرى ( ٩ - ٨٠ ) بطريق إسماعيل الجبال  
الحميري أنه رحل إلى مالک ولازمه إلى موته ، ثم خرج إلى اليمن وحمل  
من هناك مع خارجي إلى العراق واستنسخ كتب محمد بن الحسن في

ثلاثة أيام ، ثم رحل إلى الشام وبها ألف الرد على أبي حنيفة والرد على مالك ثم دخل مصر وحمل من هناك مكبلاً بالحديد إلى الرشيد وناظر مصد بن الحسن وبشر بن غياث ، وأفحمهما فأمر الرشيد بسحب محمد برجله فشنع فيه الشافعي . ولعل ذلك كله وقع في رؤيا لهذا الأفاك فجعله في القفظة لأنه لم يجتمع بشر بن غياث بالرشيد أصلاً منذ ذاعت بديعته بل كان مختفياً طول عهد الرشيد حيث كان الرشيد حلف بسفك دمه لبديعته المعروفة . ومن المتواتر أن الشافعي حمل من محمد بن الحسن حمل بختى من العلم ليس عليه إلا سماعه كما أخرجه ابن أبي العوام والسيمرى وأبو نعيم والخطيب وابن عبد البر والذهبي وغيرهم بأسانيد صحيحة وكل ما سمعه من غيره لا يكون عشر معشار هذا ، وذلك المقدار العظيم من الكتب لا يمكن استكتابته ومقابلته في ثلاثة أيام ولو أمكن هذا ما أمكن سماعه منه في تلك المدة الوجيزة ولا سيما أن طريق التفقه لا يجرى فيه السرد المجرد الجارى في رواية الحديث ، والشافعي إنما دخل مصر في أواخر سنة ( ١٩٩ هـ ) في عهد المسامون بعد وفاة الرشيد بست سنين لا في عهد الرشيد فيظهر من ذلك أن مخلق هذا الخبر لم يدبر كذبه فأغسلك عن البحث في كتب الرجال عن مجاهيل الرواة في السند فكفى الله المؤمنين القتال .

وفى رواية عند ابن عبد البر في الالتقاء ( ص ٩٧ ) : أنه حمل من مكة ومعه تسعة من العلويين إلا أن في سندها عبيد الله بن عمر البغدادي وهو غير مرضى عند أهل النقد وإن انخدع به بعض الأندلسيين ، وفى رواية عنده أيضاً ( ص ٩٥ ) حملة من مكة ومعه ثلاثمائة رجل من قریش وفى سندها محمد بن إبراهيم الحرائى وأبوه وهما مجهولان ، وفى فهرست محمد بن إسحاق النديم ( ص ٢٩٤ ) : أنه ظهر بالمغرب رجل من بنى أبى لهب فحمل الشافعي معه إلى الرشيد . وزد على ذلك كله الرحلتين المصطنعتين وقد توسعنا في التدليل على اختلاقيهما في هذا الكتاب وفى

« بلوغ الأمانى فى سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيبانى » ولقمتنا الأنظار إلى أن الأبرى وأبا نعيم والبيهقى فضحوا أنفسهم بإخراجهم الرحلة الكاذبة فى كتبهم حتى أصبحوا بحيث لا يعمل على زوايتهم إلا بعد عرضها لمحك النقد الصحيح ، وقد فضح الله تعالى الأفاكين باختلافهم القطيع وتزويدهم الشنيع فى المحنة حتى إنهم اختلفوا فى البلد الذى حمل منه هل هو اليمن أم مكة أم المغرب أم مصر ؟ زيادة على اختلافهم فيما تم له بعد ذلك فارتد كيدهم إلى نحرورهم فى تهوين أمر تفقه الشافعى على محمد بن الحسن فوق الحق وبطل ما كانوا يعملون .

فيظهر من ذلك كله مبلغ جراءة الرواة فى التزويد واستقباب الحجة — الحاجة فى النفس — ومع كل هذا التنويع فى الكذب ، والتفنن فى الاختلاف نرى ابن جرير لا يشير فى تاريخه إلى محنة الشافعى أصلاً مع أنه توسع فى بيان محنة أحمد ، بل الخطيب نراه أيضاً يسكت فى تاريخه عن المحنة وكذا الذهبى فى تواريخه وتلك أمور تستوقف الأنظار ، وعلم حقيقة ذلك عند الله سبحانه . وقد ذكر كثير من الأصحاب فى ردودهم شواذ مسائل هؤلاء المتهورين .

من ذلك ما ذكره البدر العيني فى ( عقد الجمان ) حيث قال : « ونحن نذكر من مسائلهم التى فيها بشاعة وقبح أكثر مما ذكروا مكافأة لهم ، وقال تعالى : ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ . فمنها أنهم يتوضأون من حوض صغير فيزقرون فيه ويتمخطون ويبقى الماء الذى فيه مستعملاً بينهم ، ثم يصلون بذلك الوضوء ، فإن عورضوا يقولون هذا قلتان أو أكثر . وقد قال عليه السلام : « إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً » . وهذا الحديث ضعفه ابن معين وغيره كما عرف فى موضعه ، ومع هذا قال الشافعى حدثنى مسلم عن ابن جريج بإسناد لا يضرنى (١) :

(١) ومسلم فى تلك الرواية هو ابن خالد الزنجى متكلم فيه .



أن الماء إذا بلغ قلتين لا يحمل نجساً ، وكان يجب أن يحفظ استناد هذا لأنه دليله الخاص على قوله الذي اشترط به . فإذا كان حاله هكذا عند إمامهم فكيف يحتاجون به ؟ .

ومنها : أن رجلاً إذا صلى خلف إمام ثم ظهر أنه جنب أو أحدث يقولون صلاة المقتدى جائزة . وأي شناعة أقبح من هذا ؟ حيث يجوزون الصلاة خلف الجنب أو المحدث وأشد قبحاً من هذا أنه لو ظهر كافر أجازت صلاة المقتدى أيضاً في قول عنهم . وهل يوجب قول أقبح من هذا ؟ حيث جوز صلاة المسلم خلف الكافر .

ومنها : أن النصراني إذا تهود يجبرونه على أن يعود إلى دينه الأول الذي كان عليه فإن عاد وإلا قتل . وأي شناعة أقبح وأفصح من هذا ؟ حيث يجبرون من يقول أن الله واحد لا شريك له على العودة إلى دين يقال فيه أن الله ثالث ثلاثة .

ومنها : أن البكر إذا زفت يجلدونها مائة جلدة ثم ينفقونها عن البلدة سنة بغير محرم . وفي هذا شناعة كبيرة . لأنها إذا خرجت من بين عشيرتها وظهراني قومها ارتكبت ما شاعت من الفواحش ، وقد صحح عن علي كرم الله وجهه أنه قال : « كفى بالنفس فتنة » .

ومنها : أن الرجل إذا زنى بامرأة فحبلت منه وتوضعت بنتاً يجوزون

---

وله حديث آخر يقول فيه « أنبا الثقة عن الوليد بن كثير عن معصم بن عباد ابن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا كان الماء قلتين لم يحمل نجساً » أو خبثاً أهـ » كما في مسنده . لكن مفعول أنبا متروك ، والثقة مجهول ، والوليد أيضاً ، وابن عباد في سماعه من عبد الله خلاف ، والترديد شك ، وبين النجس والخبث فرق وزيادة على الجهل بالمراد من القلتين ومن الخبث والحصل .

للرجل أن يتزوج تلك الابنة وأى قول لمُشنع من هذا ؟ سلمنا أن الشرع نفى النسب عنه ولكنها بنته حقيقة .

ومنها : أن شاهدين إن شهدا على رجل بأنه طلق امرأته ثلاثاً وفرق القاضى بينهما والزوج يعلم أنهما شهدا بالزور يقولون بأن الفرقة وقعت بينهما فى الظاهر ولم تقع فى الباطن فيجوزون للزوج أن يطأها فيما بينه وبين الله ، ثم يجوزون لها أن تتزوج بزوج آخر بحكم المظاهر ! وأى قول أقبح وأشنع من هذا يكون لامرأة زوجان فى حالة واحدة أحدهما يجامعها فى السر والآخر فى العلانية .

ومنها : أنهم لا يجوزون بيع المتعطلى فيلزم من هذا أن من لشترى طعاماً بالمتعطلى لا يحل له أن يأكله ولو أكله كان حراماً ، وكذا لو اشتري جارية بالمتعطلى يكون وطؤها حراماً ، فيكون أكثر الناس أكلة الحرام وتكون الأولاد الذين ولدوا من الجوارى التى يبيع بالمتعطلى أولاد زنى ولا عيب فى هذه المقالة .

ومنها : أنهم لا يجوزون إسلام الصبى الذى يعقل الإسلام ، ولا يصلون عليه إذا مات ولا يورثون منه أخذاً ولا يأكلون ذبيحته إذا كان أبواه مجوسيين ! وأى شناعة أعظم من هذا ؟ شخص عاقل يأتى بجميع شرائط الإسلام يقال فيه أنه كافر . ومسائل هذا الباب أكثر من أن تحصى فليما ذكرناه كفاية . لنتمى كلام البدر العينى . وأرائى فو غنية عن استقصاء المسائل من هذا القبيل بعد أن معصص الحق وبطل ما كانوا يعملون .



## خاتمة

وأرى أن أختتم الكتاب بهذا ختم به السراج الهندى كتابه  
« العزة المنيقة » حيث قال :

« إن القضاة والعدول والأحياء والأموات مفتقرون إلى اتباع الإمام  
الأعظم والمجتهد المقدم أبى حنيفة رضى الله عنه فى عامة أحوالهم . »

أما القاضى فإنه ينزل عند الشافعى رحمه الله بمجرد الفسق فيلزم  
على مذهبه عصبة القاضى من المعاصى مادام قاضياً . وإلا ينزل ولا يوجد  
قط على هذا الشرط قاض باقياً على القضاء فى مذهبه ، فإذا انزل لا تنفذ  
أحكامه وتصرفاته فيجب عليه إظهار فسقه وتجديده توليته . وإلا يلزم  
من المفسدة ما لا يخفى . أو اتباع الإمام أبى حنيفة فإنه لا ينزل عنده  
بالفسق ، وإن استحق العزل .

وأما العدول فلأن أبى حنيفة رضى الله عنه يثبت العدالة بظاهر  
الإسلام . وأما الشافعى رحمه الله فاشتراط فى العدول اجتناب الكبائر  
ظاهراً وباطناً . والتركيز كذلك ، وأى عدل أو قاض لم يلم بمعصية ؟  
ولأن الشركة التى يتعاطاها العدول فاسدة على غير مذهب أبى حنيفة ،  
فالتناول منها قاذح فى العدالة فكيف تنعقد عقود المسلمين بشادتهم  
عندهم ؟ والعدالة شرط فى انعقاد النكاح عندهم فيحتاجون إلى اتباع  
أبى حنيفة فى العقود والشهادات والأنكحة .

وأما بيان احتياج الأموات فإنهم يحتاجون إلى مدد الأحياء بإهداء  
ثواب القراءة إليهم وذلك لا يصل إليهم عند غير أبى حنيفة . فلا يحصل  
لهم الخلاص من العقوبات والوصول إلى الدرجات إلا على مذهبه .

وأما بيان احتياج كافة الناس إلى اتباعه فمن وجوه :

**الأول :** أن تارك صلاة واحدة يقتل عندهم إما حداً وإما كفراً ، فيجب حينئذ قتل أكثر العالم إذ المبرأون على الصلوات أقل من التاركين في كل وقت خصوصاً النساء فإن أكثرهن لا يصلين إلا نادراً ، فيسبوت القضاة عن العامة ، والأزواج عن نساءهم فيه ما فيه ، وفي القول الذي يكفر به تارك الصلاة يشكل بقاء الأنكحة مع ترك الصلاة فإقامتهم معهم وإقامتهم معهم فيه من العسر مالا يقاس عليه .

**الثاني :** أن البياعات والمعاملات التي يباشرها العبيد والصغار من الغلمان في عامة الأحوال مشكلة عندهم ، فيجب عليهم أن لا يرسلوا في حوائجهم إلا العقلاء البالغين . وأيضاً لم يتعارف الناس البيع بالإيجاب والقبول ، بل يباشرون البياعات بالتعاطي وذلك غير جائز عندهم .

**الثالث :** أن مذهبهم أن من ترك تشديداً من الفاتحة لا تجوز صلاته وذلك يعسر على أكثر العوام خصوصاً الأعراب والأعاجم فلا يجوز صلاة القراء خلفهم ، فلا يجوز للعامة إلا تقليد أبي حنيفة رضي الله عنه في جواز الصلاة بما تيسر من القرآن .

**الرابع :** أنه يشترط عندهم قرآن النية باللسان والقلب والا يمكن ذلك إلا لمثل الجنيد وأبي يزيد في العمر إلا نادراً .

**الخامس :** أن شرط الخروج عن عهدة الزكاة أن تفرق إلى ثلاثة من كل صنف من الأصناف الثمانية المذكورة في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ..... ﴾ الآية وقلما يتفق ذلك لأحمد .

**السادس :** أن النفقة على الموسر مدان ، وعلى المعسر مد عندهم ، وقلما يتفق ذلك لأحمد منهم .

**السلع :** أن الحمامات التي تسخن بالنجاسات ، والأقراص التي تخبز وتطبخ بالزبل ، والفخارات التي تعجن بالأروان كلها مشكلة على منيعهم .

**الثامن :** أن بيع الروث والجله لا يجوز عندهم مع أنهم يبشرونه .

**التاسع :** أن الملبوسات التي يتناولها الجمهور من السنجاب واللمسور والقلقم وسائر أصنافها غير طاهرة عندهم لأذ رجع الميتة نجس عندهم .

**العاشر :** أن بيع الباقلاء والقول الأخضر والجوز واللوز في قشورها مشكل عندهم لاشتراطهم علم ما في داخل القشور مع أنهم لا يحترزون من أمثالها .

وهذه قطرة من بحار المسائل التي يحتاج الناس فيها إلى اتباع أبي حنيفة تركنا استقصاءها مخافة التطويل فالناس كلهم كما قال الشافعي رحمه الله عيال على أبي حنيفة في الفقه فيتعين لهم اتباعه والله أعلم انتهى ما ذكره السراج الهندي ببعض تصرف .

وقد انتهى بتوفيق الله سبحانه بيد الفقير محمد تهايد المكوثر في ٦ جمادى الأولى من سنة ( ١٣٦٠ هـ ) . والحمد لله أولا وآخرا .

\*\*\*

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العبد المذنب ، وتسلم على عباده الذين اصطفى . وبعد ، فهذا  
« أقروا المسائل » في بحث رواية مالك عن أبي حنيفة ورواية أبي حنيفة  
عن مالك . وفيه ما يشفي ويكفي إن شاء الله تعالى في تحقيق هذا  
الموضوع .

أخذ مالك عن أبي حنيفة رضي الله عنهما .

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في كتاب الأم ( ٧ - ٢٤٨ ) :  
« وقد سألت الدراوردي هل قال أحد بالمدينة لا يكون الصداق أقل  
من ربع دينار فقال لا والله ما علمت أحداً قاله قبل مالك ، وقاله  
الدراوردي : أراه أخذه عن أبي حنيفة » .

وقال مسعود بن شيبة في مقدمة كتاب التعليم : « ذكر الطحاوي  
في كتابه الذي جُمع فيه أخبار أصحابنا عن الدراوردي سمعت مالكا  
يقول : عندي من فقه أبي حنيفة ستون ألف مسألة » . وصاح الموفق  
الخوارزمي في المناقب ( ١ - ٩٦ ) بسنده إلى مالك أنه قال : « مسائل  
أبي حنيفة ستون ألف مسألة » . وهي التي كانت عنده .

وقال الطحاوي عياض في أوائل المدارك : « قال الليث بن سعد لقيت  
مالكا في المدينة فقلت له إني أراك تصحح العرق عن جبينك قال : عرقت  
مع أبي حنيفة إله لفقهاء مصرى . ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له ما أحسن  
قبول هذا الرجل منك . فقال أبو حنيفة ما رأيت أسرع منه بجواب صادق  
وقد تام » .

وقال أبو عبد الله النيسابوري بن علي المصيرفي في « أخبار أبي حنيفة  
وأصحابه » : أخبرنا عبد الله بن محمد الطولاني قال حدثنا مكرم بن  
أحمد قال أخبرنا أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي -  
٩٣-

فيما كتب به إلى - قال حدثنا جبرون بن عيسى بن يزيد ، قال حدثنا  
 أيوب العراقي أبو هاشم ، قال حدثنا محمد بن رشيد صاحب عبد الرحمن  
 ابن القاسم عن يوسف بن عمرو عن ابن الدراوردي قال : رأيت مالكا  
 وأبا حنيفة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الغشاء الآخرة  
 وهما يتذاكران ويتدارسان حتى إذا وقف أحدهما على القول الذي  
 قال به صاحبه وعمل عليه أمسك عن صاحبه من غير تمسك ولا تخطئة  
 لواحد منهما حتى يصليا الغداة في مجلسهما ذلك .

وقال الموفق في المناقب ( ٢ - ٣٤ ) بالسند إلى محمد بن إسماعيل  
 ابن أبي فديك قال : رأيت مالك بن أنس قابضاً يد أبي حنيفة يمشيان  
 فلما بلغا المسجد قدم أبا حنيفة فسمعت أبا حنيفة لما دخل مسجد  
 الرسول صلى الله عليه وسلم قال : بسم الله هذا موضع الأمان فآمنتني  
 اللهم من عذابك ونجني من النار . وفي ( ٢ - ٣٣ ) بالسند إلى إسماعيل  
 ابن إسحاق بن محمد قال كان مالك ربما اعتبر بقول أبي حنيفة في  
 المسائل . وفي ( ٢ - ٣٣ ) أيضاً بالسند إلى محمد بن عمر الواقدي  
 كان مالك بن أنس كثيراً ما كان يقول بقول أبي حنيفة .

وقال الصيمري أخبرنا عمر بن إبراهيم المقرئ ، قال حدثنا مكرم ،  
 قال حدثنا جعفر بن سهل بن فروخ ، قال حدثنا أحمد بن محمد ، قال  
 حدثنا سليمان بن الربيع ، قال حدثنا كادح بن رحمة ، قال : سأل  
 رجل مالك بن أنس عن رجل له ثوبان ، أحدهما فجس والآخر طاهر ،  
 وحضرت الصلاة . فقال : يتحرى قال كادح : فأخبرت مالكا بقول  
 أبي حنيفة أنه يصلي في كل واحد منهما مرة فامر برد الرجل وأفتاه بقول  
 أبي حنيفة . وسليمان وكادح متكلم فيهما . وقد ذكر السيوطي كادحا  
 في عداد الرواة عن مالك .

وقال أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام فيما زاد  
 على كتاب جده في أخبار أبي حنيفة المحفوظ بظاهرية دمشق

(مجموعة ٦٣) : حدثني يوسف بن أحمد المكي - وهو ابن الدخيل الصيدلاني راوية العقيلي - حدثنا محمد بن حازم الفقيه ، حدثنا محمد بن علي الصائغ بمكة ، حدثنا إبراهيم بن محمد عن الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي قال : « كان مالك بن أنس ينظر في كتب أبي حنيفة ويستفح بها » وفي هذا القدر كفاية .

أخذ أبي حنيفة عن مالك رضي الله عنهما

قال ابن حجر : « لم تثبت رواية أبي حنيفة عن مالك وإنما أورد الدارقطني ثم الخطيب روايتين وقعت لهما بإسنادين فيهما مقال » يريد ما أخرجه الدارقطني في « غرائب مالك »<sup>(١)</sup> - ومثله عند ابن شاهين - عن محمد بن محزم عن جده محمد بن ضحاك حدثنا عمران بن عبد الرحيم الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن ، حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبي حنيفة عن مالك بن أنس عن عبد الله بن الفضل عن نافع ابن جبير بن مطعم عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم : « الأيم أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وصستها إقرارها » .

وما أخرجه الخطيب البغدادي في « رواية مالك » عن محمد بن علي ابن أحمد الصلحي - وهو أبو العلاء الواسطي - حدثنا أبو زرعة أحمد ابن الحسين الرازي ، حدثنا علي بن محمد بن مهرويه ، حدثنا المجير بن الصلت ، حدثنا القاسم بن الحكم العرنى ، حدثنا أبو حنيفة عن مالك عن نافع عن ابن عمر قال أتى كعب بن مالك النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن راعية له كانت ترعى في غنمه فتخوفت على شاه الموت فذبحتها بحجر فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأكليها أ ه .

(١) وما قاله البدر الزركشي في نكتته على ابن الصلاح من أن للدراقطني جزءاً من مرويات أبي حنيفة عن مالك سهو عن كتاب « غرائب مالك » هذا وليس للدراقطني جزء من هذا القليل وإنما عنده أحد الحديثين وحاله كما شرحناه .



ولم يجد أصحاب الاستقراء الثام في هذا الضدد غير هذين الحديثين  
 من رواية أبي حنيفة عن مالك وكلاهما غير ثابت بطريق أبي حنيفة عن  
 مالك كما قال ابن حجر وإن عول عليهما السيوطي في « المفاتيح في حلالة  
 الأسانيد » غير متذكر لما قاله هو في « توير الحوالك » ( ٢ - ٦٢ )  
 في الحديث الأول : « وقيل إنه رواية عنه أبو حنيفة ولا يصح » ولا متنبه  
 إلى أن الخبر الأول رواية حماد عن مالك مباشرة بدون توسط أبيه في  
 رواية الحافظ بن مخلد ، ولا إلى أن عمران في سنده ، اتهمه غير واحد  
 بوضع هذا السند ، ولا ملتفت إلى أن الخبر الثاني خلاف ما صحح عن  
 القاسم العوفي وثقلت أصطبل أبي حنيفة . ولا فاطر إلى أن الصليحي متهم  
 بالكشط والترويض ، وأما زرعة وابن مهويه متكلم فيهما ، والمجير غير  
 موثق .

ثم استدرك السيوطي عليهما ثالثاً في « تزيين الممالك ٥٩ » نقلاً  
 عن مختصر مسانيد أبي حنيفة<sup>(١)</sup> لابن الضياء المكي - أبي البقاء محمد  
 ابن أحمد العمري المتوفى سنة ( ٨٥٤ هـ ) من شيخ السخاوي وزكريا  
 الأنصاري - لكن ذلك سبق قلم من أبي المؤيد الخوارزمي مؤلف  
 « جامع المسانيد » حتملاً ، ومتابعة للعلامة من ابن الضياء ، ومن السيوطي  
 وأزيد عليهما رابعاً من « جامع المسانيد » إلا أنه لا شأن لأبي حنيفة  
 فيه أيضاً ، وسنشرح ذلك كله بمشيئة الله سبحانه .

**أما الخبر الأول :** فمن حماد بن أبي حنيفة عن مالك مباشرة بدون  
 توسط أبي حنيفة بينهما كما رواه الحافظ محمد بن مخلد العطار المتوفى  
 سنة ( ٣٣١ هـ ) في جزئه في « ما رواه الأكابر عن مالك » المحفوظ  
 بظاهرية دمشق في قسم المجاميع ( رقم ٩٨ ) وعليه طباق وساعات

(١) وهو مختصر جامع المسانيد لأبي المؤيد الخوارزمي تليخيص المسانيد  
 الخمسة عشر لأبي حنيفة لا اختصار مسانيد أبي حنيفة مباشرة فيكون  
 هو وهم تبعاً للوآهم وأما وهم السيوطي فمضاعفة .

لمشاهير أهل الرواية وخطوطهم وفيه رواية الزهرى - وبنفيها ابن عبد البر  
فى الإتقاء - ويحيى ابن سعيد الأنصارى وابن جريج والثورى وشعبة  
ويتيم عروة والأوزاعى وحماد بن أبى حنيفة وحماد بن زيد وإبراهيم بن  
طهمان وورقاء وغيرهم عن مالك وليس فيه ذكر أبى حنيفة فى عداد هؤلاء .

وسند ابن مخلد فى رواية هذا الحديث فيه « حدثنى أبو محمد  
القاسم بن هارون بن جمهور بن منصور الأصفهاني - وكتبه لم بخطه -  
حدثنا عمران بن عبد الرحيم الباهلى الأصفهاني ، حدثنا بكار بن الحسن  
الأصفهاني ، حدثنا حماد بن أبى حنيفة عن مالك بن أنس الحديث » وقد  
قدم أبو عبد الله بن خسرو البلخى هذه الرواية فى مسنده تنبيهاً على أن  
رواية « حدثنا إسماعيل بن حماد عن أبى حنيفة عن مالك » مبنية على  
تغيير لفظ ( بن ) إلى ( عن ) سهواً كما هو كثير الوفوع فى الأسانيد  
فأصبح « حدثنا حماد بن أبى حنيفة » بهذا التغيير « حدثنا إسماعيل بن  
حماد عن أبى حنيفة » فيكون الغلط فى موضعين وإصلاحه بإقامة ( عن )  
مقام ( بن ) و ( بن ) مقام ( عن ) ، وسقط عمران من سند ابن مخلد  
فى النسخة المطبوعة من « جامع المسانيد » ولو كان لأبى حنيفة رواية  
عن مالك لذكرها ابن مخلد فى جزئه بدون أن يقتصر على ذكر حماد  
وهذا ظاهر . وعد حماد من الأكابر بالنظر إلى أنه توفى قبل مالك بثلاث  
سنوات وربما يكون ميلاده أقدم من ميلاد مالك أيضاً كما شرحنا ذلك  
فى « تأنيب الخطيب » فما يرويه الذهبى فى ترجمة مالك فى طبقات  
الحفاظ عن أشهب لا يصح إلا إذا كان فى حق حماد بن أبى حنيفة دون  
أبيه لأن ميلاد أشهب ( ١٤٥ هـ ) كما يقول ابن يونس إن لم يكن لده  
الشافعى ومثله لا يمكن أن يرحل من مصر إلى المدينة المنورة ويرى  
أبا حنيفة عند مالك أصلاً . والظاهر أنه سقط من أصل ابن مخلد الذى  
كتبه له القاسم ( إسماعيل بن حماد ) لأن بكار بن الحسن المتوفى  
سنة ( ٣٣٨ هـ ) أدرك إسماعيل دون أبيه وبكار أصفهاني المحتد رازى

المولد تأخر رحلته إلى العراق وإسماعيل مات كهلاً ولم يدرك جده إنما روى عن أبيه فقول الراوى « إسماعيل بن حماد عن أبي حنيفة » خطأ محض بل الصواب « إسماعيل عن حماد بن أبي حنيفة » وقد وقع فى « جامع المسانيد » المطبوع « عمران بن عبد الرحمن » بدل « عمران ابن عبد الرحيم » وهو تحريف ظاهر . وآفة الكتب المطبوعة عدم العناية بمقابلتها بأصول صحيحة . و « جامع المسانيد » من الكتب المروية سماعاً إلى ما بعد عهد السخاوى وله نسخ صحيحة فى الخزانات . وعمران بن عبد الرحيم هو واضع السند كما فى الميزان واللسان .

**وأما الخبر الثانى :** فقد رواه أبو حنيفة عن نافع مباشرة وعن عبد الملك عنه بدون دخل لمالك فى روايته أصلاً فحمزة الزيات وياسين بن معاذ وأبو يوسف ومحمد بن الحسن وأسيد بن عمرو وأبو عبد الرحمن المقرئ وعمرو بن أبى عمرو ومحمد بن خالد البوهي وغيرهم من ثقات أصحاب أبى حنيفة يروونه عن أبى حنيفة عن نافع مباشرة ، ومنهم من يزيد بينهما عبد الملك على اختلاف فى أنه ابن عمير أو ابن جريج وكلاهما من شيوخه كما أن نافعاً من شيوخه فلمله يسمعه منهما ثم سمع منه مباشرة — راجع جامع المسانيد ( ٢ - ٢٢٥ ) — وفى رواية محمد بن شوكر — وهو ثقة — « عن القاسم بن الحكم العرنى عن أبى حنيفة عن نافع » كرواية الجمهور فلا يلتفت إلى رواية المجبر ابن الصلت عن القاسم بن الحكم عن أبى حنيفة ما يخالف هؤلاء الثقات الأثبات إذ لا يكون شذوذه هذا غير محض الغلط ولعل وجه غلطه أن لفظ ( عبد ) سهل التحويل إلى ( عن ) وانطмас اللام من ( الملك ) فى نسخته يحمله قراءته بلفظ ( مالك ) لكثرة حذف الألف المتوسطة فى الأعلام . فظهر بذلك أن رواية هذا الحديث بطريق أبى حنيفة عن مالك غير ثابت أصلاً كما قال ابن حجر .

**وأما الحديث الذى استدركه السيوطى فى تزيين الممالك فهو**

حديث « إذا صليت الفجر والمغرب ... » لكن هذا من رواية محمد بن الحسن عن مالك مباشرة في نسخ الموطأ والآثار كلها فما في جامع المسانيد ( ١ - ٤٤٠ ) ومختصره لابن الضياء الملكي ما هو إلا سبق قلم من الخوارزمي ومتابعة له من ابن الضياء غلطاً . كيف والخوارزمي لم ينقل في جامع المسانيد إخراج الخبر إلا من كتاب الآثار للإمام محمد بن الحسن . ونسخه في غاية الكثرة ما بين مطبوعة ومخطوطة ومسموعة ومقابلة وليس في نسخة منها فيما نعلم رواية محمد الحديث عن أبي حنيفة عن مالك بل النسخ كلها متوافقة على رواية محمد الحديث مباشرة عن مالك . وفي دار الكتب المصرية وخزانة رواق الأتراك بالأزهر الشريف عدة نسخ من الموطأ والآثار سوى ما في خزانات إصطنبول من نسخ الموطأ والآثار ففي إمكان من يشك في ذلك أن يراجعها .

**واما الحديث الرابع :** الذي زدته عليها هو ما في جامع المسانيد ( ٢ - ٣٠٥ ) من أن أبا حنيفة استقبل بهلول بن عمرو وهو يأكل في السوق فقال له أبو حنيفة تجالس مثل جعفر بن محمد الصادق وتأكل وأنت تمشي ؟ فقال بهلول : حدثنا مالك بن أنس ، عن نافع عن ابن عمر ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مظل الغنى ظلم » ولقيني الجوع وغدائي في كمي فلم يمكنني أن أمطله . وهذه القصة يرويها مكى بن إبراهيم باعتبار أنه شهد القصة لا أنه روى عن أبي حنيفة عن بهلول وإن غلط راويان عن محمد بن غالب بن حرب حيث ذكرا أنه قال حدثنا أبو حنيفة لأن محمد بن غالب هذا هو تتمام وهو لم يدرك أبا حنيفة كما قال ابن حجر في تعجيل المنفعة ( ص ٥٦ ) ، وكذلك لم يدركه أبو حنيفة النهدي . وإنما كانت روايتهما عن مكى .

**واما ما ذكره ابن أبي حاتم** في « تقدمه الجرح والتعديل » من أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك بن أنس . فيخدش فيه أن مالكا لم يولف شيئاً قبل الموطأ وكان تأليفه للموطأ في أواخر عهد المنصور العباسي

بعد وفاة أبي حنيفة ، وإنما كان ارتفاع شأن مالك بعد محنته سنة  
( ١٤٦ هـ ) ولا يعلم لأبي حنيفة اجتماع به بعد هذا التاريخ ، وبين وفاتي  
أبي حنيفة ومالك تسع وعشرون سنة اتفاقاً كما بين ميلادهما على أقدم  
الروايات فيهما . وأما على أحدث الروايات فبين ميلادهما سبع عشرة  
سنة لأن الخلاف في ميلاد أبي حنيفة يدور بين ( ٦١ و ٨٠ ) وفي ميلاد  
مالك بين ( ٩٠ و ٩٧ هـ ) . ولعل فيما سقناه كفاية .

كتبه الفقير إليه سبحانه محمد زاهد بن الحسن الكهري يوم الخميس  
٦ رجب الفرد من سنة ( ١٣٦٠ هـ ) . وصلى الله على سيدنا محمد  
وآله وصحبه أجمعين . وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

\* \* \*

- ٣ تقديم الإمام الكوثري بقلم الشيخ محمد أبو زهرة
- ١٣ المقدمة وبيان سبب تأليف الكتاب
- ١٨ بيان مسلك المصنف في الرد على ابن الجويني
- ١٨ رأى الكوثري في علم ابن الجويني بالحديث
- ١٨ استدلال ابن الجويني بحديث « الأئمة من قریش »
- ١٨ رد الكوثري على ذلك الاستدلال
- ١٩ دعوى الكوثري أن نسب الشافعي ليس من قریش
- رأى الكوثري فيما ينقله الساجي والحاكم وأبو الطيب والبيهقي والخطيب
- ١٩ إنكار الكوثري على الإمام الفخر الرازي سبه للجرجاني
- ٢٠ رأى ابن الجويني في مسألة تقليد العامي لأحد المذاهب
- ٢٠ مناقشة الكوثري لابن الجويني في مسألة تقليد الأئمة
- ٢٢ مقارنة ابن الجويني بين أصول الصحابة وأصول الأئمة
- ٢٢ يرى الكوثري أن ابن الجويني قد أخطأ في جانب الصحابة
- ٢٣ دعوى ابن الجويني أن أبا حنيفة لم يتفرغ لنخل الفروع
- ٢٣ رد الكوثري عليه في ذلك
- أدلة الكوثري على إثبات المجمع الفقهي الموجود في مجلس
- ٢٥ أبي حنيفة
- تشنيع الكوثري على الشافعي بسبب ما يحكى عنه من
- قولين قديم وجديد
- ٢٥ رأى السخاوي فيما يحكى عن اجتماع الشافعي بأبي يوسف
- ٢٥ دعوى الكوثري أن للإمام النووي أغلاطا مكشوفة
- رأى الكوثري في سبب رجوع أبي يوسف عن مذهب
- أبي حنيفة في عدة مسائل
- ٣٢ تأكيد الكوثري على نفى لقاء الشافعي بأبي يوسف
- ١٥١

- دعوى ابن الجوينى أن الشافعى تفرغ لئخل الفروع دون  
أبى حنيفة ٣٢
- مناقشة الكوثرى لابن الجوينى فى هذه المسألة ٣٢
- استدلال ابن الجوينى مرة ثانية بحديث « الأئمة من فريش » ٣٤
- رأى الكوثرى فى الحديث من حيث صحته ومعناه ٣٤
- دعوى الكوثرى تضعيف إبراهيم بن سعد راوى حديث  
« الأئمة من قريش » ٣٤
- دعوى الكوثرى أن الحافظ ابن حجر تساهل فى العزو ٣٧
- دعوى ابن الجوينى رجحان مذهب الشافعى ٣٩
- رد الكوثرى على هذه الدعوى ٣٩
- عودة الكوثرى إلى تشنيعه على الشافعى بسبب ما يحكى  
عنه من قولين قديم وجديد ٤٠
- دعوى ابن الجوينى أن لأبى حنيفة أصولا باطلة ٤١
- رد الكوثرى على ذلك وقوضيح الصواب فيما نسب  
لأبى حنيفة ٤١
- دعوى ابن الجوينى أن الشافعى كان أعلم من أبى حنيفة فى  
اللغة والحديث ٤٢
- رد الكوثرى على ذلك ٤٣
- إنكار الكوثرى على الشافعى روايته عن محمد بن  
أبى يحيى وخالد الزنجى ٤٤
- إنكار الكوثرى على الشافعى قوله « أخبرنى من لا فهم » ٤٤
- دعوى ابن الجوينى أن أبا حنيفة يخالف الأصول ٤٥
- رد الكوثرى عليه فى ذلك ٤٥
- دعوى الكوثرى أن الشافعى خالف الإجماع ٤٦
- كلام ابن الجوينى على مسألة إزالة النجاسة بالخل ورد  
الكوثرى عليه ٤٦

كلام ابن الجويني على مسألة إبدال لفظ النكاح والتزويج  
بغيرهما ورد الكوثرى عليه

٤٧

إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة عدة فروع فقهية ورد  
الكوثرى عليه في ذلك

٤٨

دعوى ابن الجويني أن الشافعي أعلم من أبي يوسف  
ومحمد بن الحسن

٥١

رد الكوثرى عليه في ذلك

٥١

تصريح الحافظ ابن حجر بعدم لقاء الشافعي بأبي يوسف

٥١

دعوى المصنف أن رحلة الشافعي بها أكاديب مكشوفة

٥٢

إنكار المصنف على البيهقي وأبي نعيم والآبري روايتهم

رحلة الشافعي المختلفة

٥٢

إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة عدة فروع فقهية

٥٢

رد الكوثرى عليه في ذلك

٥٢

الكلام على رواية وطرق حديث « تمر طيبة وماء طهور »

٥٢

إنكار ابن الجويني على أبي حنيفة مرة أخرى فروعاً فقهية

٥٤

رد الكوثرى على ذلك

٥٥

حكاية ابن الجويني صلاة القفال بين يدي يمين الدولة محمود  
ابن سبكتكين

٥٨

رأى الكوثرى في تلك الحكاية

٦٠

دعوى الكوثرى أن البيهقي لم يكن عنده من الأصول

٦١

السته غير الصحيحين وسنن أبي داود

٦١

تشنيع الكوثرى على القفال

٦٣

نقد الكوثرى لطريقة التاج السبكي في طبقاته

٦٣

رمى الكوثرى لابن الجويني بتعمد الكذب

مناقشة الخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة في مسألة إخراج الزكاة

٦٣

من مال الصبيان

٦٥

مناقشة الخلاف بين المذهبين في مسألة تبييت النية في الصوم

١٠٣



- ٦٧ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب الحج
- ٦٨ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب الغضب
- ٧٠ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب النكاح
- ٧٠ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب القضاة
- ٧١ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب الزنا
- ٧٣ مناقشة الخلاف بين المذهبيين في مسائل من باب القضاة
- ٧٤ الكلام على أتباع الأئمة وما أصابهم من التعصب لأنسنتهم
- رأى الكوثري فيما ينسب من مناظرات بين الشافعي
- ٧٦ ومحمد بن الحسن
- ٧٨ حكاية ابن الجويثي مناظرة بين الشافعي ومحمد بن الحسن
- ٨٤ رأى الكوثري في هذه الحكاية
- تصريح ابن حجر والسخاوي بأن رحلة الشافعي التي رواها
- ٨٢ البيهقي موضوعة مكذوبة
- ٨٣ تقليل الكوثري من شأن مصنفات الإمام النووي
- رأى الكوثري فيما ينسب من مناظرات بين الشافعي
- ٨٥ ومحمد بن الحسن
- ٨٥ الكلام على بعض روايات رحلة الشافعي
- ذكر الكوثري لبعض المسائل النادرة - في نظره - في
- ٨٧ مذهب الشافعي
- تضعيف الكوثري لحديث «إذا بلغ الماء قلتين لم
- ٨٨ يحمل الخبث»
- خاتمة: في بيان حاجة القضاة والعدول والأحياء والأموات وكافة
- ٩٠ الناس إلى اتباع الإمام أبي حنيفة
- ثانياً: فهرس اقوم المسالك
- ٩٣ أخذ مالك عن أبي حنيفة
- ٩٥ أخذ أبي حنيفة عن مالك
- ٩٦ ذكر الأحاديث التي رواها أبو حنيفة عن مالك وبيان حالها
- ١٠١